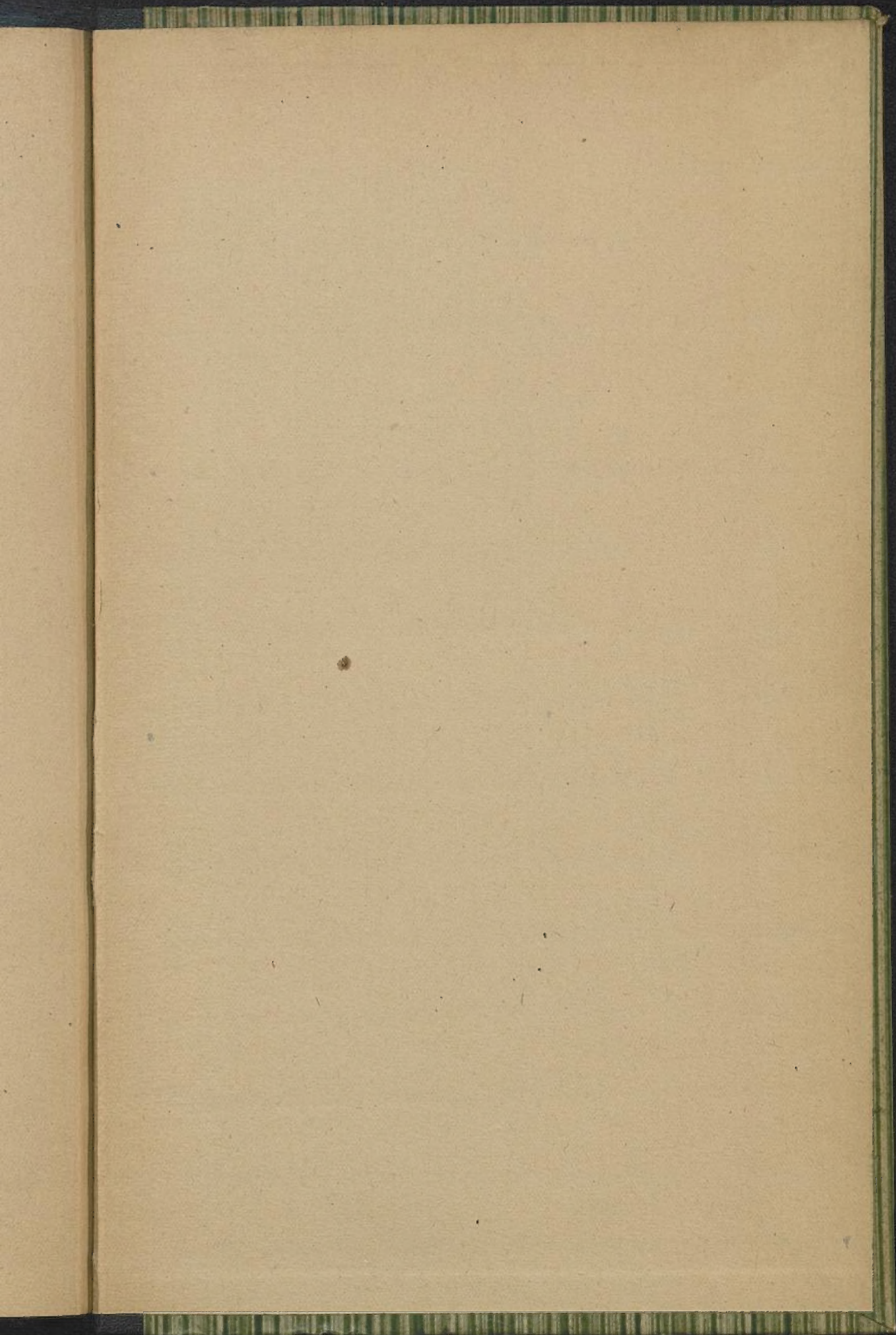
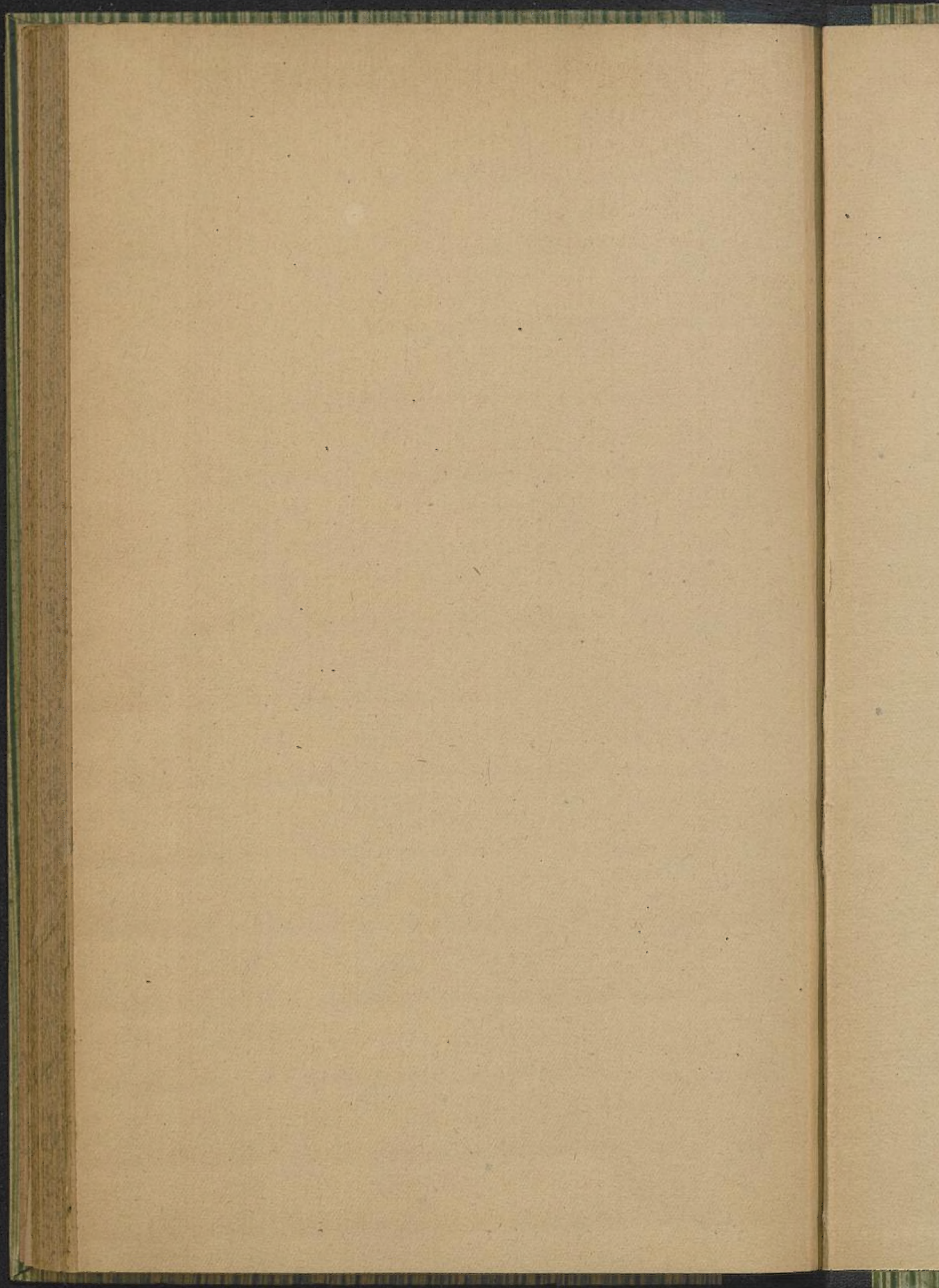
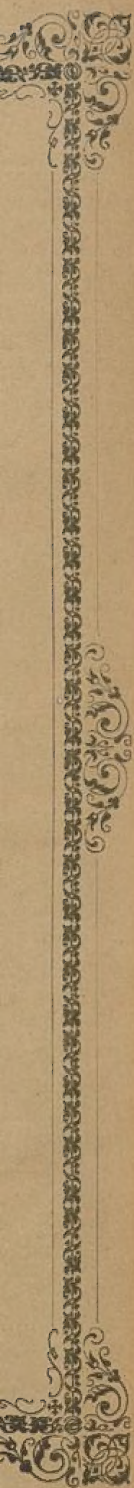


L. Malouf, C. Eddé et
L. Cheikho







مَقَالَات

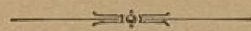
فلسفیه قدیمه

لبعض مشاهیر فلاسفة العرب

مسلمین ونصاری

مع تریب اسحاق بن حنین

لمقالات ارسطو وافلاطون وفیثاغورس



نشرها تبعاً في مجلة المشرق

الآباء اليسوعيون لويس معلوف و خليل ادّه ولويس شيخو

طُبعت ثانية وُقيحت وزيد عليها



في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين

في بيروت سنة ١٩١١

كثنا

مشاهير ال

الآثار ظهور

مجموع واح

الآثار الدي

وما

بان نودع

ليسهل الرج

بعضها ف

فحظي هذا

فاضطررنا

فزاد قيمة

دلالة على

محمد الغز

البري صا

وابو الفرج

وهذه

واصوله وق

النفس وما

المقدمة

كُنَّا قَبْلَ ثَلَاثِ سِنَوَاتٍ جَمَعْنَا فِي كِتَابٍ مُسْتَقِلٍّ سِتَّ عَشْرَةَ مَقَالَةً لَاهُوتِيَّةً لِبَعْضِ
مَشَاهِيرِ الْكُتُبَةِ النَّصَارَى مِنَ الْقَرْنِ التَّاسِعِ إِلَى الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ . وَكَانَتْ تِلْكَ
الْأَثَارُ ظَهَرَتْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ فِي مَجَلَّةِ الْمَشْرِقِ مُتَفَرِّقَةً فِي تِسْعِ سَنِيهَا الْأُولَى فَلَمَّا نُشِرَتْ فِي
مَجْمُوعٍ وَاحِدٍ زَادَتْ بِهَا الْفَائِدَةُ وَاصَابَتْ حَظْوَى الْعُمُومِ شَرْقًا وَغَرْبًا لِأَسِيًّا عِنْدَ مُحِبِّي
الْأَثَارِ الدِّينِيَةِ الْقَدِيمَةِ

وَمَا مَرَّ عَلَيَّ نَشْرُهَا بِضَعَةِ إِسَابِيحٍ حَتَّى وَرَدْتُنَا مِنْ أَنْحَاءِ شَتَّى الرِّسَائِلِ تَلَحُّ عَلَيْنَا
بِأَنْ نُدْعَى فِي مَجْمُوعٍ ثَانٍ مَا اثْبَتْنَاهُ فِي الْمَجَلَّةِ الْمَذْكُورَةِ مِنَ الْمَقَالَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْقَدِيمَةِ
لِيَسَهَلَ الرُّجُوعُ إِلَيْهَا فِي كِتَابٍ مُنْفَرَدٍ فَلَبَيْنَا دَعْوَةَ الْمُتَمَسِّينِ وَضَمَمْنَا تِلْكَ اللَّائِي إِلَى
بَعْضِهَا فَنَظَّمْنَاهَا فِي قِلَادَةٍ ثَمِينَةٍ تَجْمَعُ مِنْ أَفْخَرِ جَوَاهِرِ الْآدَابِ وَالْحُكْمِ الْفَلَسَفِيَّةِ .
فَحَظِي هَذَا الْمَجْمُوعُ لَدَى الْأَدْبَاءِ أَيَّ حَظْوَى حَتَّى نَفَدَتْ نَسْخَةُ بَعْدِ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ
فَاضْطَرَرْنَا إِلَى تَكَرُّارِ طَبْعِهِ وَانْتَهَرْنَا هَذِهِ الْفُرْصَةَ لِنُضِيفَ إِلَيْهِ آثَارًا جَدِيدَةً مِنْ شَكْلِهِ
فَزَادَ قِيَمَةً . كَيْفَ لَا وَهُوَ لَائِمَةٌ فَلِاسْفَةِ الْعَرَبِ مِنْ مُسْلِمِينَ وَنَصَارَى وَنَاهِيكَ بِأَسْمَانِهِمْ
دَلَالَةً عَلَى سَمَوَاتِهِمْ . فَالْمُسْلِمُونَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ ابْنُ سِينَا . وَابُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ وَالشَّيْخُ
عُمَدُ الْغَزَّالِيُّ وَابْنُ مَسْكُوتٍ . وَابْنُ النَّصَارَى فَقِطُّ بَنُ لَوْقَا وَابُو الْفَرَجِ غَرِيفُورِيوسُ بْنُ
الْعَبْرِيِّ صَاحِبُ مُحْتَصَرِّ تَارِيخِ الدُّوَلِ وَمُؤَلِّفُ تَأْلِيفٍ عَدِيدَةٍ فِي كُلِّ الْقُنُونِ وَالْمَعَارِفِ
وَابُو الْفَرَجِ هَبَةُ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ الْعَسَّالِ

وَهَذِهِ الْمَقَالَاتُ مَدَارِهَا عَلَى أبحاثِ فِلَسْفِيَّةٍ شَتَّى فَمِنْهَا مَقَالَةٌ حَسَنَةٌ فِي الْمُنَاطِقِ
وَأَصُولِهِ وَقَضَائِيهِ . وَأَقْلَسَتْهُ . وَمِنْهَا فُصُولٌ فِي آدَابِ النَّفْسِ كَمَقَالَةٍ مُوسَّعَةٍ فِي تَعْرِيفِ
النَّفْسِ وَمَا يَنْوُطُ بِهَا مِنْ حَيْثُ تَكْوِينُهَا وَطَبِيعَتُهَا وَاتِّحَادُهَا بِالْجِسْمِ وَقَوَاهَا وَآخَرُهَا

يليهما رسالتان لابن مسكويه في الخوف من الموت وعلاج الحزن تتبعها رسالة غاية في
الدقة عن الفرق بين الروح والنفس . ومنها مقالات اجتماعية في السياسة والتدبير
وتصرف الإنسان مع خالقه ومع قريبه من رئيس ومروؤس ومع نفسه الى غير
ذلك من المواضيع الجليلة

ولما وقفنا على بعض الآثار الفلسفية القديمة المنقولة الى العربية من اقوال اليونان
المنسوبة لأرسطو وأفلاطون وفيثاغورس مما نقله احد كبار النقلة المشهورين بالتعريب
وهو اسحاق بن حنين أضفنا تلك البقايا الاثيرة الى مجموعتنا لتتم بها الفائدة
وقد صدرنا كل مقالة من هذه المقالات بتوطئة تعرف مضمونها وصاحبها والنسخ
المنقولة عنها فنكتفي هنا بالإشارة

وفي الختام نحثُ الادباء على التروي في هذه الآثار القديمة فلا شك أنهم يجدون
فيها كل ما يروق النظر ويهيج العقل من معانٍ بليغة وإيضاحات شائقة مسبوكة
سبكاً طلياً بلغة مستجادة بعيدة عن كل تصنع وكل تقعر تتبادر مضامينها الى
فهم القارئ وتضيق حبة قلبه

بيروت في غرة سنة ١٩١١



ان في
واسعاً وعد
نادرة الو
كلارده
المستشرق
الادبية له
الاستانة
كما نرت
ومم
في كتابه
شهرة الك
على
منه نسخة
كُتبت
للمسمى
واكثره
ضالتنا الم
فما
فاسرعنا
فيها على
راحة لر

كتاب السياسة لابن سينا

عني بنشره وتعليق حواشيه

حضرة الاب لويس معلوف اليسوعي

توطئة

ان في تاريخ الأطباء لابن ابي اصبهنة كلاماً مهماً مدققاً في مؤلفات ابن سينا فسردها لها جدولاً واسعاً وعددها حتى اصغرهما واقلها قدراً لكنه اغفل مقالة للشيخ الرئيس في السياسة كانت ولم تزل نادرة الوجود ففي هذه الاقطار لم يقع نظرنا على نسخة منها ولا بلغنا من امرها شيء . والعلامة كارا ده فو الذي تنقذ ما طبع في اوربا وسواها من تأليف ابن سينا او ما استلفت منها الحافظ المستشرقين قد قال في اثناء كلامه عن كتبه الفلسفية « ان ما وضعه ذلك الامام في الفلسفة الادبية لهو نزر قليل وانما يعرف له في هذا الباب رسالة في الاخلاق مصنوعة في احدى كتب خانات الاستانة (١) » . فالعلامة المذكور هو ايضاً قد اغفل هذه الرسالة على انه كان يحق لها ذكر وهي كما ترتب حلقه ثمينة من سلسلة مباحث ابن سينا الفلسفية

وممن رأى هذا الاثر الجليل في جملة مخطوطات زمانه الحاج خلفا فذكره منذ اربعائة سنة في كتابه كشف الظنون (طبعة اوربة ٣ : ٤١٢) ولم يتسع في وصفه كأنه لم يجد موجباً للامر مع شهرة الكتاب

على ان هذا التأليف النقيس لم يُفقد والحمد لله . فان مكتبة ليدن الشهيرة في هولندا تحتوي منه نسخة في احد مجاميعها الفلسفية وهو مجموع ثمين يتضمن ١٣ رسالة من رسائل الشيخ الرئيس كتبت على عهده كما يستدل من بعض الحواشي التي يقال فيها ان الكتاب بيع بيعاً شرعياً للمسمى محمد بن محمد بن احمد سنة ٥٠٨ (١٠١٨ م) اعني عشرين سنة قبل وفاة ابن سينا . واكثر هذه الرسائل معروفة منها عدة نسخ مخطوطة وبعضها نُشر بالطبع . اما الخامسة منها فهي ضالّتنا المنشودة اعني رسالة الشيخ الرئيس في السياسة

فما وقفنا عليها حتى تحققنا ما لنا من الشأن الخطير اذ ليس في مكاتب اوربة نسخة سواها فامرغنا الى اخذ صورها ولم يكن ذلك دون شديد العناء لأن النسخة المذكورة هي غفل لا نقط فيها على الاحرف ولذا يصعب مراراً كثيرة تحقيق الكلمة وادراك المعنى . لكن كل عناء عددهناه راحة لرغبنا في تعريف هذه الدرّة واهدائها للقراء الكرام

ولا حاجة للتنبية على ان كلمة السياسة في عرف الاقدمين من فلاسفة العرب يراد بها على وجه الاطلاق تلافي الخلل واصلاح ما فسد. ولما كان الاخرى والاجدر بالانسان اصلاح ما فسد فيه او بسببه قد وضع البعض منهم مقالات ورسائل تختلف محتويات ابوابها ولكن مرجعها الى ما قلنا. وقد سبقت مجلة المشرق فنشرت في سنتها الرابعة رسالة في السياسة لابي نصر الفارابي نذكر هنا تقاسيمها مع تقاسيم رسالة ابن سينا فترى من هذه المقابلة منهج ذيك الرجلين العظيمين في هذه المباحث والفرق بين الرسالتين

فالفارابي بعد المقدمة تكلم . ١ عن سياسة المرء مع رؤسائه ٢ عن سياسته مع اكفائه ٣ عن سياسته مع من دونه ويختتم كلامه بذكر سياسة المرء لنفسه . اما ابن سينا فيقسم رسالته خمسة اقسام هذه ابوابها : ١ في سياسة الرجل نفسه ٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه ٣ في سياسة الرجل اهله ٤ في سياسة الرجل ولده ٥ في سياسة الرجل خدمه . وقد اتى في مقدمته على ما يبين حكمة تقسيم المادّة كما سبق

كتاب السياسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي الا بالله . عليه توكلت وهو حسبي

الحمد لله الذي نهج لعباده بما دلهم عليه من حمده سبيل شكره وأشرع لهم بما هيأهم له من شكره ابواب مزيده ومن عليهم بالعقل الذي جعله لدينهم عصمة ولدنياهم عماداً وقائمة وجباهم بالنطق الذي جعله فرقاً بينهم وبين البهائم العجم والأنعام البكم . فالحمد لله حمداً كثيراً على ما عم من حسن تدبيره وشمل من لطف تقديره حتى حاز كل صنف من اصناف خلقه حظاً من المصلحة واستوفي كل نوع سهمته من المرفق والمنفعة . فلم يفت جميل صنعه صغيراً ولا كبيراً بل افاض عليهم جميعاً من سوابغ نعمه وشوامل مواهبه ما صلحت به احوالهم وتم بمكانه تقصهم وقوي

من اجابه
خلقه فيهم
انعم الم
والاحلام
الكرية

ما بين الت
حتى صار
تثبت ال

ثم
جعلهم في
من الفسا
والتظالم
كانوا كاه
ولا رقد
اطباعهم
احوالهم
المدرک

القالب
العدم اذ
التي تعود
وكل ذل

(١)
(٢)
(٣)

من اجله عجزهم . ثم خصّ بني آدم بخصائص من نعمه فضّلهم بها على كثير من
خاتمه فجعلهم احسن الخلق وطبائعهم اكل الطبايع وتركيبهم اعدل التركيب ومعيشتهم
انعم المعاش وسميتهم في منقلبهم ارد السعي الى العقول الرضية التي امدتهم بها
والاحلام الراجحة التي أيدهم بقضائها والآداب الحسنة التي البسهم جمالها والاخلاق
الكريمة التي زينهم بشرفها مع التمييز الذي اراهم به فرق ما بين الخير والشر وخلاف
ما بين النقي والرشد وفضل ما بين الصانع والمصنوع والمالك والمملوك والسائس والموس
حتى صار ذلك طريقاً لهم الى معرفة (١) ما بين الخالق والمخلوق وسبيلاً واضحاً الى
تثبيت الصانع القديم إلا بجوّد عناد او مكابرة عيان

(التفاوت بين الناس في الصفات والرتب)

ثم من عليهم بفضل رأفته متأنفاً بان جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما
جعلهم في املاكهم ومنازلهم ورتبتهم متفاوتين لما في استواء احوالهم وتقارب اقدارهم
من الفساد الداعي الى فنائهم لما يلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي
والتظالم . فقد علم ذوو العقول ان الناس لو كانوا جميعاً مملوكاً لتفانوا عن آخرهم ولو
كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً باسرههم كما انهم لو استوتوا في الفنى لما مهن احدٌ لاحد
ولا رقد حميم حيماً ولو استوتوا في الفقر لما تواروا ضرراً وهلكوا يأساً . فلما كان التحاسد من
اطباعهم والتباغي من سوسهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت
احوالهم سبب بقائهم وعلة لقائهم . فسدو المال الغفل من العقل العطل من الادب
المُدرك حظه من الدنيا بأهون سعي اذا تأمل حال العاقل المحروم واكدار الجوّل (٢)
القآب (٣) ظن بل ايّ ان المال الذي وجدته مغيرٌ من العقل الذي عدته . وذو الادب
المعدم اذا تفقّد حال المثري الجاهل لم يشك في انه فُضِّل عليه وقُدِّم دونه وذو الصناعة
التي تعود عليه بما (٩٤) يسك رمة لا يغيظ ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد
وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرافة

(١) وفي الاصل : المعرفة

(٢) الشديد الاحتيال

(٣) البصير بتقليب الامور

(لزوم التدبّر والسياسة لجميع الناس)

واحقّ الناس واولاهم بتأمّل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة واحكام التدبير الملوك الذين جعل الله تعالى ذكوره باينهم ازمة العباد وملّكهم تدبير البلاد واسترعاهم امر البرية وفوض اليهم سياسة الرعية . ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الأمم واستكفوا تدبير الامصار والكور ثم الذين يأنسهم من ارباب النعم وسواس البطانة والخدم ثم الذين يأنسهم من ارباب المنازل ورواض الاهل والولدان . فان كل واحد من هؤلاء راع لا يجوز كنفه ويضّمه رحله ويصرفه امره ونهيه ومن تحت يده رعيته

ويحتاج اصغرهم شأنًا واخفهم ظهورًا وارثهم حالًا واضيقهم عطناً (١) واقلهم عددًا من حسن السياسة والتدبير ومن كثرة التفكير والتقدير ومن قلة الاعمال والاهمال ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأويل والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه الملك الاعظم

بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس والبحث والتفتيش والفحص والتكشيف او من استشعار الحرف والوجل ومجانبة الركون والطمانينة والاشفاق من اقتناق الربق واختلاف السدأ أكثر لأصاب مقالا . لان الفرد الذي لا يظهر له والفرد الذي لا معاضد له احوج الى حسن العناية واحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورغد الوزراء والاعوان ولان المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترفّح (٢) العيش ومروءة (٣) الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر

ولعل منكرا ينكر تشيئنا احوال السوق باحوال الملوك او عائباً يعيب موازنتنا بين الحاليين او قادحاً يقدح في مساواتنا بين الامرين . فليعلم المتكلف في النظر في ذلك انّا تكلمنا في تقارب الناس في الاخلاق والخلق وفي حاجات الانفس وفي دواعي الاجساد والمنازل دون المراتب والاختلاف والاقدار

(١) اي اضيقهم حالاً ومالاً

(٢) يقال ترفّح لبلال اي تكسب لهم

(٣) مروءة الحال اصلاحها

ثم ليعلم ان كل انسان من ملك وسوقة يحتاج الى قوت تقوم به حياته ويبقى
شخصه ثم يحتاج الى إعداد فضل قوته لا يستأنف من وقت حاجته وانه ليس سبيل
الانسان في اقتناء الاقوات سبيل سائر الحيوان الذي ينبعث في طلب الرعي والماء عند
هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنهما بعد الشبع والري غير مُعَيَّ بما افضله
ولا حافظ لا احتازه ولا علم يعود حاجته اليهما بل يحتاج الانسان الى مكان يخزن فيه
ما يقتنيه ويمرسه لوقت حاجته فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ المساكن والمنازل .
فلما اتخذ المنزل وحرص القنية احتاج الى حفظها فيه ممن يريدونها ومنعها عن يرونها . فلو
انه اقام على القنية حافظاً لها راصداً لطلابها اذن أفناها قبل ان يزيد فيها . فاذا (64)
اقتنى ثمانية عادت حاجته الى حفظها فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيز البهيمة
التي تسعى الى مرعائها مع حدوث حاجتها . فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره على
حفظ قنته فلم يصلح لخلافته في ذلك الا من تسكن نفسه اليه ولم تسكن نفسه الا
الى الزوج التي جعلها الله تعالى ذكره للرجل سكناً وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل
ولا يغشى الاهل بالامر الذي جعله الله سبباً لحدوث الذرية وعلّة البقاء والنسل
حدث الولد وكثر العدد وزادت الحاجة الى الاقوات وإعداد فضلاتها لاقوات الحاجة
احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوام والى الكفاة والخدم فاذا صار راعياً وصار من
تحت يده له رعية

فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك والسوقة والراعي والمرعي والسائس
والمسوس والخدام والمخدوم لان كل انسان محتاج في دنياه الى قوت يسكن روحه وقيم
جسده والى منزل يحوز فيه ذات يده ويأوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج تحفظ
عليه منزله وتحوز له كسبه والى ولد يسمى له عند عجزه ويموته (١) في حال كبره ويصل
نسله ويحيي ذكره من بعده والى قوام وكفاة يمينونه ويحماون ثقله واذا اجتمع هؤلاء
كان راعياً ومُسيماً وكانوا له رعايا وسوأماء . وكما ان المقيم يلزمه ان يرتاد مصالح سائسته
من الكلاء والماء نهاراً ومن الحظائر والزراب ليلاً وان يُدْ كِي عيونهم في ركائنها

وبيث كلابه في اقطارها ليخرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارقة من السرق والغارة والنهب وان يختار لها المشق الديني والصيف الريح ويرودها في طلب الكلاب والنطف (١) العذاب وان يتحين وقت عملها وان يترقب حين نتائجها ويأزمه بعد ذلك ان يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن متالفها بنعيقه وصفيده وبزجره ووعيده فان كفاه ذلك في حسن اقيادها واستقامة ضلعها والا اقدم عليها بعصاه كذلك يازم ذا الامل والولد والخدم والتبع معا يحق عليه من حفظهم وحياتهم ومن تحمل مؤتمهم وإدراار ارزاقهم إحسان سياستهم وتقويمهم بالترغيب والترهيب وبالوعد والوعيد وبالتقريب والتباعد وبالاغطاء والحرمان حتى تستقيم له قناتهم فهذه اقاويل مجملة في وجوب السياسة والحاجة اليها وستنبهها بامثلة مفسرة في ابواب مفصلة بعد ان تقدم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسه فان ذلك احسن في النظم والبلغ في النفع ان شاء الله تعالى

١ في سياسة الرجل نفسه

ان اول ما ينبغي ان يبدأ به الانسان من اصناف السياسة سياسة نفسه اذ كانت نفسه اقرب الاشياء اليه واكرمها عليه واولاها بعنايته ولانه متى احسن سياسة نفسه لم يعب بما فوقها من سياسة المصير ومن اوائل ما يازم من رام سياسة نفسه ان يعلم ان له عقلاً هو السانن ونفساً امارة بالسوء كثيرة المعاييب جملة المساوي في طبعها واصل خلقها هي المسوسة (65) وان يعلم ان كل من رام اصلاح فاسد لزمه ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتى لا يقادر منه شيئاً ثم يأخذ في اصلاحه والا كان ما يصلحه فير حرز ولا وثيق . كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها واصلاح فاسدها لم يحز له ان يتدبى في ذلك حتى يعرف جميع مساوي نفسه معرفة محطية فانه ان اغفل بعض تلك المساوي وهو يرى انه قد عفاها بالاصلاح كان كمن يدمل ظاهر الكلام وباطنه مشتمل على الداء . وكما ان الداء اذا قوي على الاعمال وطول الترك قص الاندمال وقذف الجلد حتى يبدو لعين الناظر . كذلك العيب الواحد من معاييب النفس اذا اغفل عنه كامئاً حتى اذا لاح له وجه ظهور طلع مكتسبه آمن ما كان

(١) جمع نقطة وهي الماء الصافي

الانسان له . ولما كانت معرفة الانسان نفسه غير موثوق بها لما في طباع الانسان من الغباوة عن مساوئه وكثرة مسامحته نفسه عند محاسبتها ولأن عقله غير سالم عن ممازجة الهوى اياه عند نظره في احوال نفسه كان غير مستغن في البحث عن احواله والفحص عن مساوئه ومحاسنه عن معونة الاخ السيب الواد الذي يكون منه بمنزلة المرأة فيريه حسن احواله حسنا وسيئها سيئا

واحق الناس بذلك واحوجهم اليه الرؤساء فان هؤلاء لما خرجوا عن سلطان التثبت (١) وعن ملكة التصنع تركوا الاكثارات للسقطات وتعقب الهفوات بالندبات فاستمرت عاداتهم على كثرة الاسترسال وقلة الاحتشام الا قليلا منهم برزت عقولهم ورجحت احلامهم ونفذت في ضبط انفسهم بضائرهم فصنعت سيرتهم واستقامت طريقتهم . ومما زاد في عظم بلائهم باكتتام عيوبهم عنهم أنهم هيبوا عن التعبير بالمعائب مواجهة وعن النصح والذم مشافهة وخيفوا في اعلان الثلب والعضب والشنع (٢) والجذب والممز واللمز بظهر العيب . فلما انقطع علم ذلك عنهم ظنوا ان المعائب تحجبهم والمثالب جاوزتهم فلم تعرج بخططهم ولم تعرض بأفئتهم

وليس كذلك حال من دونهم من الرعاع والسوقفة فان احدهم لو رام ان يخفي عنه عيوبه يبدهه حجة بها ويتدارك عليه باقبحها ما استطاع ذلك . فانه يخاطب الناس ويلابسهم ضرورة والمخالطة تحدث المجادلة والمدافعة وذلك من اسباب الخاصة والمخاصمة تؤدي الى التعايب والمثالب والتراخي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه بل يتهمه بالباطل ويفعل عليه الزور فهو لاء قد كفوا استرشاد جلساتهم وبث الجواسيس في تعرف عيوبهم من قبل أعدائهم فانها قد جلبت اليهم من غير هذا الطريق . فاما من يسالم من السوقة الناس فلا يسارهم (٣) ويؤاتهم ولا يلاحيههم فانه لا يقدم من ينهه على عيبه وينصحه في نفسه من حميم وقريب وخطيط وجليس وأكيل

ومما زاد في فساد حال الملوكة والرؤساء ما أتيح لهم من قرناء السوء وقبض لهم من جلساء الشر الذين لو انهم لما خاسوا (٤) بهدهم وراغوا (٥) في صحبتهم وغشوهم (٦) (65)

(٣) يؤاتهم

(٢) الاستقباح

(٥) مكروا

(١) تثبت في الامر تأني فيد

(٦) نقضوا عهدهم

في عشرتهم بآدركهم صدقهم عن انفسهم وتنبههم عن عوراتهم لم يشوههم بالثناء الكاذب ولم يعرفهم بالثقة الباطل ولم يستدرجهم باستصاغة خطاياهم لكانوا اخف ذنوباً وان كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصبغة . ولعل احدهم اذا تنوع في إقامة عذره وتنطع (١) في تخفيف جرمه قال : « انما ندع نصحتهم في انفسهم وصرفهم عن احوالهم إشفاقاً من حبيبتهم وحذراً من أنفستهم وخوفاً من استتقالهم النصيحة فان للنصح لذة كالذبح النار وحرراً كحر السنن . فنحن نخاف ان فعلنا ذلك بهم ان لا نربح الا استباحشهم لنا ونفادهم منا وازورارهم عنا وعن عشرتنا فلان نظن بهم مع زلهم خير لنا ولهم من ان نخرق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم . هذا اذا كان صاحب رفيقاً مثبِتاً . فاما اذا كان اخرق متهوراً فانه يقول : « لا تأمن من سقوط منزلتنا وانقطاع خلطتنا مع سورة غضبه وبادرة سطوته » . فيقال له : « انك اذا بنيت امرك في صبغة من تصحب على الدين والمروعة لم يازمك ان تراعي غيرهما فيما تأتي وتذر واذا اقتديت بهما وعشوت الى نورهما لم تضل في طريق صبغة من صحبت »

وقد قضيت فيك بان صاحبك احد رجلين اما حازم رفيق مثبِت واما اخرق متهور فالرفيق المثبت لأحوز عليه فضل ما يسديه نصحك وان هو ارتاع ووجم وحمى انفسه وثني عطفه في اول ما يود عليه منك . فاذا تثبت وفكر وقدر عرف الخير الذي قصدته والصالح الذي اتمته فرجع اليك احسن الرجوع . واما الاخرق المتهور فانت غير آمن من خرقه في اي حال شايسته او خالفته . وليس من الرأي لك ان تصحب من هذه صفتة فتحتاج الى هدايته

واعلم انه ليس لك وان كان طريق ارشاد العاقل عن رعينه (٢) ان تركبه هائماً وتسلكه خابطاً ولكن ينبغي لك ان تمس العاقل بالمشورة عليه مسك الشوكة الشائكة بجسدك والقرحة الدامية من بدنك على ألين ما تمس وأرفق القول وأخفض الصوت وفي أخلى المواطن واستر الاحوال . والتعويض فيها ابلغ من التصريح وضرب الامثال احسن من التكميف . فان رأيت صاحبك يشرب لتو لك اذا بدر منك ويهش له ويصغي

(١) يقال تنطع في الكلام اي تحدق فيه وتأنق

(٢) الرعن النبي

اليه فأسبغ
الرأي ودعه
لا يكثر
وقت نشاطه
وينبغي
وخلانهم
أمثاله فان
ان فيه مشاي
تبيد ولا تضر
تجيب باهون
فليعلم ان
بقلة استعماله
وينبغي
انقيادها لما
اثبتها باكثر
وامتنع انقياد
لهم او فعل
حتى تلين له

ان حازم
من الوجه الذي
كان الناس
جناه (١) وص

(١) وفي

اليه فأسبغ القول في غير إقراط ولا إسهاب ولا إملال ولا ترد على الوجه الواحد من الرأي ودعه ليختم في قلبه ويتردد في جوانحه فيعلم بتخلي مغبته . وان رأيت صاحبك لا يكثر نكلامك اذا ورد عليه فاقطعه وأجل معناه الى غير ما اردته وأخره الى وقت نشاطه وفراغ باله

وينبغي ان عني بتعرف مناقبه ومثاليه ان يفحص عن أخلاق الناس ويتفقد شينهم وخلاتهم ويتبصر مناقبهم ومثالبهم فيقيسها بما عنده منها ويعلم انه مثلهم وأنهم أمثاله فان الناس أشباه بل هم سواء كاسنان المشط . فاذا رأى النقية الحسنة فليعلم ان فيه مثلاً أما ظاهرة وأما معصورة فان كانت ظاهرة فليدأ بها وليواظب عليها حتى لا تسيد ولا تضمحل وان كانت معصورة فليتركها وليحفظ على استدعائها فانها تحجب باهون سعي واسرع وقت . واذا رأى المثالية والمادة السيئة والخلق (66) اللئيم فليعلم ان ميلها راهن لديه أما بادر وأما كامن فان كان بادياً فليقمعه وليقهره وليئس به بقلة استعماله وشدة نسيانه . وان كان كامناً فليحرسه لئلا يظهر

وينبغي للانسان ان يعد لنفسه ثواباً وعقاباً يسوسها به فاذا حسنت طاعتها وسلس انقيادها لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل اذا اتت بخلق كريم او منقبة شريفة اثابها باكثر حمدها وجلب السرور لها وتمكيتها من بعض لذاتها واذا ساءت طاعتها وامتنع انقيادها وحجت فلم يسلس عنانها وآثرت الرذائل على الفضائل واتت بخلق لئيم او فعل ذميم عاقبها باكثر ذمها ولومها وجلب عليها شدة الندامة ومنعها لذتها حتى تلتزم له

٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه

ان حاجة الناس الى الاقوات دعت كل واحد منهم الى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي اهتم الله قصده وسبب رزقه من وجوه المطالب وسبل المكاسب . ولما كان الناس في باب المعيشة صنفين صنفاً مكفياً سعيه برزق مهتاً سبب له من ورائة او جناه (١) وصنفاً محوجاً فيه الى الكسب ألهم هذا الصنف التسبب الى الاقوات

بالتجارات والصناعات وكانت الصناعات أوثق وأبقى من التجارات لأن التجارة تكون بالمال والمال وشيك الفناء عتيد الآفات كثير الجوائح . وصناعات ذوي المروءة ثلاثة أنواع : نوع من حيز العقل وهو صحّة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمديرين وأرباب السياسة والملوك . ونوع من حيز الأدب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الأدباء . ونوع من حيز الأيد والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة . فمن رام إحدى هذه الصناعات فليفتز بإحكامها والتقدم فيها حتى يكون من اصحابها موضوعاً بالفصاحة غير مردول ولا مؤخر

وليعلم الله ليس شيء أزين بالرجل من رزق واسع وافق منه استحقاقاً . ثم ليطلب معيشته بصناعة على أغفر الوجوه وأرقها وأعفاها وأبدها من الشره والحرص وأنهاها من الطمع الفاحش والمأكل الحبيث . وليعلم ان كل فضل يسل بالمغالبة والمكابرة وبالاستكراه والمجاهدة وكل ربح حيز بالاثم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة او ببذل الوجه وتزف الحياء او بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيد وان عظم قدره تزد وان غزرت مادته وبيل وان ظهرت هناءته وخيم وان كان في مرآة العين مرئياً . وان الصفو الذي لا كدر فيه والعفو الذي لا كدح معه وان قل مقداره وخف وزنه أطيّب مذاقاً واسلس مساعاً وأثني بركة وأزكى ريباً

فاذا حاز الانسان ما اكتسبه فان من السيرة العادلة في ذلك ان يكون بعضه مصروفاً في الصدقات والزكوات وأرباب المعروف وبعضه مستبقى مدخراً لتوابع الدهر واحداث الزمان . فأيما الزكوات والصدقات فينبغي ان يكون إخراجها بطيب النفس وحسن النية وانشرح الصدر والثقة بانها العدة ليوم الفاقة وان يوضع معظمها في اهل الخلة (١) من يسائر الناس بقره ولا يهتك ستر الله تعالى عن حاله ويتوخى بباقيها (٢) من تاحته الرقة (٣) من ظهرت عيلته وبدت مسكنته وان يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والاكرام فلا يستثمر له شكراً ولا يترصد له جزاء

وللمعروف شرائط احداها تعجيلة فان تعجيلة أهناً له . والثانية كثائنه فان كثائنه أظهر له . والثالثة تصغيره فان تصغيره اكبر له . والرابعة ربه (٣) ومواصلته

(١) الحاجة والفقير

(٢) الرحمة

(٣) زيادته

فان قطعة
عند من
كالبدن
فأما
التضييع
الانسان
غمة القام
تامة وال
امرو في
الموضع
اكثر من
واتم عقلاً
فأما
صرف الزم
الحاضرة

ان
وخير النساء
الناصحة
المبتدلة
اخلاقها
وجاه
الشديدة

فإن قطعهُ يُنسي أوله ويحوّله . والحامسة اختيار موضوعه فإن الصنعة إذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤدّي شكرها وينشر محاسنها ويقابلها بالودّ والموالاة كانت كالبذر الواقع في الأرض السبخة التي لا تحفظ الحب ولا تثبت الزرع

فأمّا التفقّات فإن سدّها وإصلاح أمرها بين السرف (١) والشخّ ومتردّد بين التضييع والتقدير (٢) خلا ان بإزاء ذلك امرأ يوجب حسن الثبّت وهو أنّه متى استوفى الإنسان حقوق التقدير كلها واستعرف شرائط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غميرة الفامز وذلك النصفة وعموم الجور في العضية وشمول البغضاء الموكلة بكل مروءة تامة والحسد المفري بكل مجد باذخ وشرف شامخ . فلهذا ينبغي للعاقل ان يبيّن بعض أمره في الاتفاق على عقول عوام الناس وان يستعمل كثيراً من التجوّز والاعضاء في المواضع التي يخشى فيها شبه السرف وعار التضييع . فإن من يدح السرف من العوام أكثر ممن يدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما ان من يدح الاقتصاد ويؤثر التقدير اخصّ واتمّ عقلاً واحزم رأياً

فأمّا الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يُعفاها متى أمكنته فإن الانسان متى بدّهه صرف الزمان بحاجة لم يكن مستظهر الحال فوق حاله واضطراً الى الاستمانة بالحال الحاضرة فيفصلها عروة عروة حتى يبقى معدماً والله ولي الكفاية وحسن الدفاع

٣ في سياسة الرجل اهله

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيّمته في ماله وخليفته في رحله . وخير النساء العاقلة الدّينة الحيّة الفطنة الودود الولود القصيرة اللسان المطاوعة العنان الناصحة الحبيب الامينة الغيب الرّزان في مجلس الوقور في هيبتها المهية في قامتها الحقيقة المبتدلة في خدمتها لزوجها تحسن تديرها وتكثر قلياً بتقديرها وتجاوز احزانها بحميل اخلاقها وتسلّي همومها باطيف مداراتها

وجماع سياسة الرجل اهله بحجم وسط (كذا) ثلاثة امور لا تدعه وهي الهية الشديدة والكرامة التامة وشغل خاطرها بالمهم

(١) ضدّ القصد والاعتدال

(٢) التقدير كالتقدير يقال قدّر على عياله اذا ضيق

أما الهيبة فهي إذا لم تهَبُ زوجها هان عليها وإذا هان عليها لم تسمع لأمره ولم تُصغِرَ لشيءٍ ثم لم تنقُصْ بذلك حتى تهْجُرهُ على طاعتها فتعود أمةً ويعود مأموراً وتصير ناهيةً ويصير منهيّاً وترجع مديرةً ويرجع مُدبِّراً وذلك الانتكاس والاقطاب . والويل حينئذٍ للرجل ماذا يجلب له عرْذُها وطغيانها ويخنيهِ عليه قصرُ رأيها وسوءُ تدبيرها ويسوقهُ اليه غيهاً وركوبها هواها من العار والشنار والهلاك والدمار . فالهيبة رأس سياسة الرجل اهله وعماذرها وهي الأمر الذي يَسُدُّ به كلَّ خَلَّةٍ ويُقِمُّ قائمه كلِّ نقصٍ وينوب عن كلِّ غائبٍ ويُعْفي عن كلِّ فائتٍ ولا ينوب عنه شيء ولا يتمُّ دونه امرٌ فيما بين الرجل واهله . وليست هيبة المرأة بعلمها شيئاً غير إكرام الرجل نفسه (67) وصيانة دينه ومروءته وتصديقه وعده ووعيده

أما كرامة الرجل اهله فن منافعها أن الحرية الكريمة إذا استجالت كرامة زوجها دعاها حسنُ استدامتها لها وحاماتها عليها وإشفاقها من زوالها إلى أمور كثيرة جميلة لم يكدر الرجل يقدر على إصارتها إليها من غير هذا الباب بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة . على أن المرأة كلما كانت اعظم شأنًا وافخم امرًا كان ذلك أدلَّ على نبل زوجها وشرفه وعلى جلالتِه وعظم خطره . وكرامة الرجل اهله على ثلاثة أشياء في تحسين شاريتها وشدة حجابها وترك إغارتها

وأما شغل الخاطر بالمهم فهو أن يتَّصل شغل المرأة بسياسة اولادها وتدبير خدمها وتنفُّد ما يرضه خدورها من أعمالها فإن المرأة إذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها همٌّ ألا التصدي للرجال بزینتها والتبجح ببياتها ولم يكن لها تفكيرٌ ألا في استرادتها فيدعوها ذلك إلى استصغار كرامته واستقصار زمان زيادته وتسخط جملة إحسانه

في سياسة الرجل ولده

ان من حقِّ الولد على والده إحسان تسميته ثم اختيار ظفره كي لا تكون حمقاء ولا ورهاء (١) ولا ذات عاهة فإن اللبن يسدي كما قيل . فإذا فُطم الصبي عن الرضاع بُدئ بتأديبه ورياضة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق النجسة وتفاجنه الشيم الذميمة فإن الصبي تتبادر اليه مساوئ الاخلاق وتنبأل عليه الضرائب الخبيثة فا

(١) اي ذات خرق وسوء رأي

تَكُنْ مِنْ ذَلِكَ غَلْبَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ لَهُ مَفَارَقَةٌ وَلَا عَنْهُ تَزْوَعًا فَيَنْبَغِي أَنْ يُعْمَ الصَّبِيَّ أَنْ
يُجْتَنِبَ مَقَاتِلَ الْإِخْلَاقِ وَيَتَكَبَّرَ عَنْهُ مَعَائِبُ الْعَادَاتِ بِالْتَرْهيبِ وَالتَّوْغِيبِ وَالْإِيْنِاسِ
وَالْإِيْحَاشِ وَبِالْإِعْرَاضِ وَالْإِقْبَالِ وَبِالْحَمْدِ مَرَّةً وَبِالتَّوْبِيخِ أُخْرَى مَا كَانَ كَافِيًا . فَانْ حَاجَ
إِلَى الْإِسْتِعَانَةِ بِالْيَدِ لَمْ يُجْجِمِ عَنْهُ وَلَيْكِنْ أَوَّلُ الضَّرْبِ قَلِيلًا مُوجِعًا كَمَا أَشَارَ بِهِ الْحُكَمَاءُ
قَبْلُ بَعْدَ الْإِرْهَابِ الشَّدِيدِ وَبَعْدَ إِعْدَادِ الشُّعْمَاءِ . فَانِ الضَّرْبَةُ الْأُولَى إِذَا كَانَتْ مُوجِعَةً
سَاءَ ظَنُّ الصَّبِيِّ بِمَا بَعْدَهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا خَوْفُهُ . وَإِذَا كَانَتْ الْأُولَى خَفِيفَةً غَيْرَ مُؤَلِّمَةً حَسَنَ
ظَنَّهُ بِالْبَاقِي فَلَمْ يُخْجَلْ بِهِ .

فَإِذَا اشْتَدَّتْ مَقَاصِلُ الصَّبِيِّ وَاسْتَوَى لِسَانُهُ وَتَهَيَّأَ لِلتَّلَاقِ وَوَعَى سَمْعُهُ أَخَذَ فِي
تَعْلَمِ الْقُرْآنِ وَصُورِ لُحُوفِ الْمَجَاءِ . وَلَقَدْ مَعْلَمُ الدِّينِ . وَيَنْبَغِي أَنْ يُرَى الصَّبِيَّ الرِّجْزَ
ثُمَّ الْقَصِيدَةَ فَانِ رَوَايَةَ الرِّجْزِ أَسْهَلُ وَحِفْظُهُ أَمْكَنُ لِأَنَّ يَتَوَلَّى أَقْصَرَ وَوزْنُهُ أَخْفَ . وَيَبْدَأُ
مِنَ الشُّعْرِ بِمَا قِيلَ فِي فَضْلِ الْآدَبِ وَمَدَحِ الْعِلْمِ وَذَمِّ الْجَهْلِ وَعَيْبِ السُّخْفِ وَمَا حُثِّ فِيهِ
عَلَى بَرِّ الْوَالِدَيْنِ وَاصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ وَبَرِّ الضَّيْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْإِخْلَاقِ
وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُؤَدَّبَ الصَّبِيِّ عَاقِلًا ذَا دِينَ بَصِيرًا بِرِيَاضَةِ الْإِخْلَاقِ حَازِقًا
بِتَخْرِيجِ الصَّبِيَّانِ وَقَوْرًا رَزِينًا بَعِيدًا مِنَ الْحَقَّةِ وَالسُّخْفِ قَلِيلَ التَّبَدُّلِ وَالْإِسْتِرْسَالِ بِحَضْرَةِ
الصَّبِيِّ غَيْرِ كَثْرَةٍ (١) وَلَا جَامِدَ بَلْ حَلَوًا لَبِيًّا ذَا مَرُوءَةٍ وَنَظَافَةٍ وَتَزَاهَةٍ قَدْ خَدَمَ سِرَاةَ
النَّاسِ (٢) وَعَرَفَ مَا يَتَبَاهَوْنَ بِهِ مِنْ إِخْلَاقِ الْمُلُوكِ وَيَتَعَايِرُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ السُّفَلَةِ وَعَرَفَ
آدَابَ الْمَجَالِسَةِ وَآدَابَ الْمَوَآكِلَةِ (٣) وَالْمَحَادَثَةِ وَالْمَعَاشِرَةِ

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعَ الصَّبِيِّ فِي مَكْتَبِهِ صَبِيَّةٌ مِنْ أَوْلَادِ الْحِلَّةِ (٤) حَسَنَةِ آدَابِهِمْ
مَرْضِيَّةٌ عَادَاتِهِمْ فَانِ الصَّبِيَّ عَنْ الصَّبِيِّ أَلَقْنُ وَهُوَ عَنْهُ آخِذٌ وَبِهِ آئِسٌ . وَانْفِرَادِ الصَّبِيِّ
الْوَالِدِ بِالْمُؤَدَّبِ أَجْلِبَ الْأَشْيَاءَ لِضَجْرِهِمَا فَإِذَا رَاحَ الْمُؤَدَّبُ بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ كَانَ
ذَلِكَ أَتْفَى لِلْسَّامَةِ وَأَبْقَى لِلنَّشَاطِ وَأَحْرَصَ لِلصَّبِيِّ عَلَى التَّعْلَمِ وَالتَّخْرِجِ فَإِنَّهُ يَبَاهِي
الصَّبِيَّانَ مَرَّةً وَيَغْطِطُهُمْ مَرَّةً وَيَأْتِفُ مِنَ الْقَصُورِ عَنْ شَأْوِهِمْ (٥) مَرَّةً . ثُمَّ يَحَادِثُ الصَّبِيَّانِ
وَالْمَحَادَثَةُ تَقِيدُ انْتِشَاحَ الْعَقْلِ وَتَحُلُّ مُنْعَقِدَ الْقَهْمِ . لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَوَّلِكَ أَمَّا يَتَحَدَّثُ
بِأَعْذَبِ مَا رَأَى وَأَغْرَبِ مَا سَمِعَ فَتَكُونُ غَرَابَةُ الْحَدِيثِ سَبَبًا لِلتَّعْجِيبِ مِنْهُ وَالتَّعْجِيبُ

(١) منقبض الوجه عابس

(٢) أي وجوههم

(٣) العظام والسادة

(٤) الشأو الامد والغاية

لا مرد ولم
رأ وتصير
والويل
تديريها
س سياسة
س وينوب
ين الرجل
ة دينه
مة زوجها
ة جملة لم
ة القليلة
ها وشرفه
شارتها
ير خدمها
سال لم
بر الألفي
ة إحسانه
ون حقا
ن الرضاع
ة الشيم
الحديثة فا

منه سبباً لحفظه وداعياً الى التحدث به . ثم انهم يتراققون ويتعارضون الزيادة ويتكاثرون
ويتعاونون الحقوق وكل ذلك من أسباب الميارة والمباهاة والمساجلة (١) والمحاكاة وفي
ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهمسهم وتقرين لعادتهم

واذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يُراد
ان تكون صناعته فوجه لطريقه . فان أراد (٢) به الكتابة اضاف الى دراسة اللغة
دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما اشبه ذلك وطورح الحساب
ودخل به الديوان وعني بخطه . وان أريد أخرى أخذ به فيها بعد ان يعلم مدبر الصبي ان
ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية لكن ما شاكل طبيعة وناسبه والله لو كانت
الآداب والصناعات تجيب وتقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملازمة اذن ما كان
أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف
الآداب وأرفع الصناعات . ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الادب على قوم
وصعوبة على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناس تواتيه البلاغة وآخر يواتيه النحر وآخر
يواتيه الشعر وآخر يواتيه الخطب وآخر يواتيه النسب . ولهذا يقال بلاغة القلم وبلاغة
الشعر . فاذا خرجت عن هذه الطبقة الى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب
 وآخر يختار علم الهندسة وآخر يختار علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات اذا اقتلبتها
طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها . ولهذا الاختيارات وهذه المنااسبات والمشاكلات
اسباب غامضة وعلل خفية تدق عن افهام البشر وتلطف عن القياس والنظر لا يعلمها
الا الله جل ذكره

وربما نافر طبع انسان جميع الآداب والصنائع فلم يعلق منها بشيء . ومن
الدليل على ذلك أن انساناً من اهل العقل راموا تأديب اولادهم واجتهدوا في ذلك
وانفقوا فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا . فلذلك ينبغي لمدير الصبي اذا رام
اختيار الصناعة ان يزن اولاً طبع الصبي ويسير قريحته ويختبر ذكاه فيختار له
الصناعات بحسب ذلك فاذا اختار له احدى الصناعات تعرف قدر مياله اليها ورغبته
فيها ونظر هل جرت منه على عرفان ام لا وهل ادواته وآلاته مساعدة له عليها ام

(١) المفاخرة والمباراة

(٢) اي استاذة ومديره او ابوه

خاذلة ثم

فيا لا يواتيه

فاذا

على التعيش

بصناعته و

أنه يعتاد

المياسير م

قطعه عن

فن التدبير

ان

قوماً قالوا

يده ورجله

برجله ف

فضاء الحد

باب من

القيام وال

امارات

والركانة

الخادم و

قينة

خاذلة ثم يبتُ العزم فان ذلك أحزم في التدبير وأبعد من ان تذهب ايام الصبي (68)^١
فما لا يواتيه ضياعاً

فاذا وغل الصبي في صناعته بعض الغول فمن التدبير ان يُعرض للكسب ويُحمل
على التعيش منها فانه يحصل في ذلك له منفعتان احدهما اذا ذاق حلاوة الكسب
بصناعته وعرف غناها وجداهما عظيمين لم يضيع (١) في احكامها وابلوغ اقصاها والثانية
انه يعتاد طلب المعيشة قبل ان يستوطى حال الكفاية فاننا قل ما رأينا من ابتداء
المياسير من سلم من الركون الى مال ابيه وما أعد له من الكفاية فلما عول على ذلك
قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلباس الأدب فاذا كسب الصبي بصناعته
فمن التدبير ان يزوجه ويفرد رحلته (٢)

٥ في سياسة الرجل خدمه

ان سبيل سياسة الخدم والقوام من الانسان سبيل الجوارح من الجسد وكما ان
قوماً قالوا حاجب الرجل وجهه وكاتبه قلمه ورسوله لسانه كذلك تقول ان حفة الرجل
يده ورجله لان من كفالك التعاطي بيديك فقد قام عندك مقامها ومن كفالك السعي
برجلك فقد تاب عنك منابها ومن حفظ لك ما تحفظه عينك فقد كفالك كفايتها .
فغناء الخدم عنك ايها الانسان كثير ونفع القوام اياك جزيل ولولاهم لأرتج دونك
باب من الراحة كبير ولأنسد عنك طريق من النعمة مهيئ (٣) ولأضطرت الى مواصلة
القيام والقعود الى موآخرة الإقبال والإدبار وفي ذلك إتياب الجسد وهو يعد من
امارات الحفّة ودلائل الترق (٤) وسبل المهانة والضعف وفيه سقوط الهيبة وذهاب الرزاة
والرئاسة وبطلان الأبهة وطرح السميت والوقار . وبشبات هذه الخصال يبين المخدم
الخدام والرئيس المروؤس

فينبغي لك ان تحمد الله عز وجل على ما سخر لك منهم وما كفالك وان تحوطهم

(١) ضجع في الامر قصر فيه

(٢) مشواه

(٣) واسع بين

(٤) العجلة في حمق وجهل

ولا تُقصيهم وتتفقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تخرجهم فانهم بشر يُسهم من الكلال واللعوب ومن السامة والفتور ما يمس البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وارادات اجسامهم الى ما في طباع البشر ارادته والحاجة اليه

وطريق اتخاذ الخدم ان لا يتخذ الانسان خادماً الا بعد المعرفة والاختبار له والا بعد سبره وامتحانه فان لم تستطع ذلك فينبغي ان تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتوشم وان تُضرب عن الصور المتفاوتة والخلق المضطربة فان الاخلاق تابعة للخلق . ومن امثال الفرس : احسن ما في الذميمة وجهه . وان تجانب ذري العاهات كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم وان لا تثق منهم بذى الكيس (١) الكثير والدهاء اليق فانه لا يُعري من الحب (٢) ولا يسلم من المكر . ويؤثر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والحقّة

فاذا فرغ من ذلك فليُنظر لاي امر يصلح الخادم الذي يتخذه واي صناعة يتحل وما الذي يظهر رجحانه فيه من الاعمال فليستدّه اليه وليستكنه اياه ولا ينقل الخادم من عمل الى عمل ولا يجوز لثمة من صناعة الى صناعة فان ذلك من امتن أسباب الدمار واقرى دواعي الفساد . وما يُشبه من يفعل ذلك الاّ يئس يكلف الخيل الكراب (٣) والبقر الإحضار لان لكل انسان باباً من المعارف وفناً من الصناعات قد سمح له به طباعه وافادته اياه (٤٨٧) غريزته فصار لديه كالسجّة التي لا حيلة في تركها والضريبة (٤) التي لا سبيل الى مفارقتها . فحق نقل الانسان الخادم بما قد احسنه واتقنه ومارسه ولا يسه ولا فقه واعتاده الى ما يختاره له برأيه وينتخبه له برادته مما ينافر طباعه ويضاد جوهره افسد عليه نظام خدمته وجبره في طريق مهنته فعاد كالرّيض (٥) ثم لا يفيدّه مما نقله اليه باباً الاّ ينسيان ابواباً مما نقله عنه . ومتى عاد به الى الامر الاول وجده فيه اسوأ حالاً منه فيما نقله اليه

(١) الظرف والظنة

(٢) الخداع

(٣) يقال كرب الارض كراباً اي اثارها وقلها للزرع

(٤) الضريبة الطبع

(٥) من يكون في اول ما يراض

ولا ينبغي ان يكون تكثير الانسان على الخادم اذا اراد الإنكار عليه صرفة عنه .
فان ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفة الحلم ولأنه اذا صرفه احتاج الى غيره
بدلاً منه وخلفاً عنه وغيره مثله او قريب منه واذا استمرت به هذه العادة اوشك ان
يبقى بلا خادم . بل ينبغي له ان يقرر في قلوب خدمه ان احداً منهم لا يجد الى مفارقة
رحله والخروج عن داره وكفه سيلاً . فان ذلك اتم للمروءة وادل على الوقار والكرم .
وبعد فان الخادم لا يتوالى ولا يتأصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يحتاط ولا يحامي ولا يذب
حتى يتحقق عنده ويصح لديه انه شريك صاحبه في نعمته وقسيمه في ملكه وجدته
حتى يأمن العزل ولا يحذر الصرف . ومتى ظن الخادم أن أساس حرمة غير واطدة
ووشائج ذمامه غير راسخة وان مكانه نابيه عند الذنب يواقفه والحزم يفارقه كان
مقامه على صاحبه كهابر سبيل فلا يعني بما عنده ولا يهتم بما عراه ولم يكن همة الا ذخيرة
يعدّها ليوم جفوة صاحبه وظهرة (١) يرجع اليها عند نبوته وازورار جانيه . وليكن عند
الصاحب لخدمته دون صرفهم واخراجهم وسوى نذهم واطراحهم منازل من
الاستصلاح والتقويم فن استقام له بالتأديب عوجه واعتدل بالثقاف اوده فليشدده يداً
ويوسعه عند الزلة عفواً . ومن راجع الذنب بعد التوبة ونقض العهد بعد الإثابة فليذقه
طرفاً من العقوبة وليسهه ببعض السطوة ولا ييأس من رشده ما لم تتحل عقدة حياته
ويكاشف باصراره . ومن عصاه معصية صلباء يلتفت دونها اوجني جناية شنعاء لا
يقيا معها ولا في شرط السياسة اغتفارها فالراي للصاحب البدار الى الخلاص والا
افسد عليه سائر الخدم

وانقضت الابواب التي مثلنا فيها ما يحق على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشتمل
عليه منزله وانما ذكرنا القليل من الكثير والجميل دون التفسير ولو شرحنا كل باب بما
يشاكله من اخبار الناس واشمارهم لكان الكتاب احسن واكمل الا انه يكون اكبر
واطول فآثرنا التخفيف على القاري والتسهيل على الناظر ولرب قليل أربع من كثير
وصغير اتم من كبير والله ولي التوفيق والتيسير . نجزت رسالة السياسة والحمد لله كثيراً
دائماً كفاء مثنى

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

تولى نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

ان بين مخطوطات مكتبتنا الشرقية مجموعاً نفيساً يرتقي عهده الى القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للمسيح وهو يشتمل على ثلثي عشرة رسالة منها فلسفية ومنها ادبية . ومن جملة ما يتضمنه المجموع المذكور رسالة لابي نصر الفارابي في السياسة لا ينيف عدد صفحاتها على ١٣ صفحة . وهي من ابداع ما جاء في باب الحكم والآداب آثرنا نقلها للغة الادباء . وقد وجدنا من هذه الرسالة نسخة ثانية في المكتبة الواتيكانية فقابلناها بما لضبط الاصل وتدوين الرواية الصحيحة . ولا حاجة ان نصف هنا مقام ابي نصر الفارابي صاحب هذه الرسالة فانه قد جارى في العلوم اعظم فلاسفة العرب كابن سينا وابن رشد ولطأه فاقها باشياء كثيرة . ومن اراد الوقوف على فضل هذا الرجل العظيم الذي شرف العلوم بتأليفه الفلسفية والطبية والفنية (لا سيما الموسيقى) فليراجع كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١٣٤٥-١٤٠) . كانت وفاة الفارابي في دمشق سنة ٣٣٩ (٩٥١ م) وكتبه نادرة اخذت كثيراً منها ايدي الضياع . وهذه الرسالة في السياسة لم نجد لها ذكراً في قائمة كتب الفارابي وهي مختلفة عن رسالة اخرى له رسمها بالسياسة المدنية يوجد منها نسخ عديدة في المكاتب الاوربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤٤) وما توفيقي الا بالله

قصدنا في هذا القول ذكر قوانين سياسية يعمُّ نفعها جميع من استعمالها من طبقات الناس في متصرفاتهم مع كل طائفة من اهل طبيقتهم ومن فوقه ومن دونه على سبيل الاجاز والاختصار . على انه لا يخلو قولنا هذا من ذكر ما تحتص باستعمال طائفة دون طائفة وواحد دون واحد منهم في وقت دون وقت ومع قوم دون قوم اذ الواحد من

الناس لا يمكنه ان يستعمل في كل وقت مع كل واحد كل ضرب من ضروب السياسات
وتقدم لذلك مقدمات . منها ان نقول (١) :

مقدمات

ان كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسه وتأمل احوالها واحوال غيره من
ابناء الناس وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ووجد فوق رتبته طائفة منهم
أعلى منزلة منه بجهة اوجها ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة اوجها . لان
الملك الاعظم وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد من (45) الناس في زمانه منزلة
اعلى من منزلته . فانه متى تأمل حاله نعتا وجد فيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة
اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الحامل الذكر
يوجد من هو دونه بنوع من الضعة فقد صح ما وصفناه . وينتفع المرء باستعمال السياسات
مع هؤلاء الطبقات الثلاث . اما مع الارفين فلينال مرتبتهم واما مع الاكفاء فليفضل
عليهم . واما مع الاوضاع فلنلا ينحط الى رتبته

ونقول ايضا ان اتفق الامور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيره
من العاظم ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدها وما غاب عنها بما
سبعة (٢) وتناهى اليه منها وان يعين النظر فيها ويعتبرين بحاسنها ومساوئها وبين النافع
والضار لهم منها ثم يجتهد في التمسك بحاسنها لينال من منافعها مثل ما نالوا وفي
التحرز والاجتناب من مساوئها ليأمن من مضارها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا
ونقول ايضا ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احدهما ناطقة (٣) والاخرى
بهيمية ولكل واحدة منهما [ارادة واختيار وهو كالواقف فيما بينهما . ولكل واحدة
منها (٤)] نزاع غالب . فنزاع القوة البهيمية نحو مصادفة اللذات العاجلة الشهوانية

- (١) هذه القائمة ليست في النسخة الوايكانية . وانما جاء فيها فقط ما نصه : « كلام ابي نصر
الفارابي في وصايا يعم نعمها جميع من استعملها من طبقات الناس قال . . . »
(٢) وفي النسخة الوايكانية : « ما يشاهد وما غاب مما سمع »
(٣) وفي نسخة الوايكان : « عاقلة »
(٤) قد اسقط الناسخ ما وضعناه بين معقنين فنقلناه عن النسخة الوايكانية

والرابع
تضمنه
فصله .
ان هذه
قوة . ولا
م اعظم
ل فضل
للمراجع
ة ٣٣٩
لها
جد منها

طبقات
ليس
دون
من

مثل انواع الغذاء وانواع الاستفرغات وانواع الاستراحات . وتوزع القوة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب (١) مثل انواع العاوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب المحمودة
 قائل ما ينشأ الانسان في حيز البهايم الى ان يتولد فيه العقل اولاً فاولاً وتقوى فيه
 القوة الناطقة . فالقوة البهيمية اذن أغلب عليه وكل ما كان اقوى وأغلب فالحاجة الى
 اخماده وتوحيته واخذ الأهمية والاستعداد له اشد وألزم . فواجب على كل من يروم نيل
 الفضل ان لا يتغافل عن تيقظ نفسه في كل وقت وتحريضها على ما هو اصلاح له وأن
 لا يهملها ساعة فانه متى ما اهملها وهي حية والحى متحرك لا بد من أن تتحرك نحو
 الطرف الآخر الذي هو البهيمي واذا تحركت نحوه تشبعت ببعض منه حتى اذا اراد ردها
 عما تحركت اليه حكمة من النصب اضعاف ما كان يلحظه لو لم يهملها ويعطل وقته الذي
 كان ينبغي ان (٤٥^v) يحصل فيه فضيلة لاستغاله بالاحتياال لردها عما تحركت نحوه
 وفاتته تلك الفضيلة

وقول ايضاً ان المرء لا يخلص في جميع متصرفاته من ان يلقي امراً محموداً او امراً
 مذموماً وله في كل واحد من الامرين فائدة ان استفادها ويجد في كل واحد منها
 نفعاً يمكنه جذبه الى نفسه ويصادف في كل واحد منها موضع رياضته لنفسه وهو انه
 يحتمل للتمسك بذلك الامر المحمود الذي يلقاه ان وجد السبل الى التمسك به او يتشبه
 بالتمسك به بقدر طاقته ان اعوزه ذلك او يحسن ذلك الامر عند نفسه وينتهجها على
 فضله (٢) ويوجب عليها التمسك به متى ما وجد الفرصة لذلك وهو لا شك واحد
 السبل (٣) الى هذه الثلاث . واذا تلقاه الامر المذموم فليجتهد في التحرزمته والاجتناب
 عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلاً وهو واقع فيه فليبالغ في نفيه عن نفسه بغاية ما يمكنه
 وان لم يمكنه التبرؤ منه فليعزم على نفسه انه اذا تيسر له اخلاص منه لا يعود الى
 اشباهه . وليقتبح الى نفسه دواعي ذلك الامر ولينتهزها على الاعتبارين فالحكم مضار
 مثلها فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع احواله دواعي خيراها وشرها موضع
 الرياضة لنفسه

(١) وفي النسخة الواثيكاية : « نحو العواقب المحمودة »

(٢) ويروى : على فضيلة

(٣) ويروى : اجتناب السبل

﴿ ١ ﴾ معرفة الخالق وما يجب لعزته ﴿ ٢ ﴾

ونقول ايضا انَّ اوَّل ما ينبغي ان يلتدئ به المرء هو ان يعلم انَّ لهذا العالم واجزائه صناعاً بأن يتأمَّل الموجودات كلها هل يجد لكل واحد منها سبباً وعلة أم لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنه وجد . ثمَّ ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضاً أم ليست لها اسباب . فانه يجد لها ايضاً اسباباً ثمَّ يتأمَّل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية [له أم هي واقفة عند نهاية أم بعض الموجودات اسبابٌ للبعض على سبيل الدور . فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية (١) محالاً ومضطرباً لانه لا يحيط العلم بما لا نهاية له . ويجد القول بان بعضها سببٌ للبعض على التعاقب محالاً ايضاً لانه يلزم من ذلك ان يكون الشيء سبباً لنفسه كما انه لو كان الألف سبباً للباء والباء سبباً للجيم والجيم سبباً للدال لكان الألف سبباً لنفسه وهذا محال . فبقي ان تكون الاسباب متناهية . واقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد فسبب الاسباب موجود وهو واحد (46^٣) . ولا يجوز ان يكون ذات السبب وذات السبب واحداً فسبب اسباب العالم منفرد بذاته عما دونه

ولما لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهده بجواسه وفهمه بعقله عما (٢) شاهده لم يجد بداً من وصف الباري . الذي هو سبب الاسباب والعبارة عنه بما وجد السبيل اليه من الالفاظ والادواف . فلما اراد العبارة عنه والوصف له وعلم انه لا يعبته شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها لتفرده بذاته ولانه منزّه عن كل ما أحسّه وعرفه لم يجد طريقاً احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه فاذا تأمَّلها وجدها صنفين فاضلاً وخسيساً ووجد الأليق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحق ان يطلق عليه من كل الصنفين افضلها . مثل انه رأى الموجود والمعدوم وعلم ان الموجود افضل من المعدوم فأطلق القول عليه وقال : انه موجود . ورأى الحي وغير الحي وعلم ان الحي افضل من غير الحي فأطلق القول عليه وقال انه حي . ورأى العليم وغير العليم

(١) ما وضعناه بين معقنين ساقط من الاصل فأعدناه اليه نقلاً عن النسخة الوايكانية

(٢) ويروي : عما

فاضاف اليه العلم . وكذلك جميع الاوصاف على ان الواجب على كل من يصف البارئ بصفة ما ان يحظر به اليه مع تلك الصفة انه بذاته منزّه عن ان يشبه تلك الصفة بل هو افضل واشرف واعلى وانه لا يشبهاً لاحد إحاطة العلم به كما هو [مستحق له]

ثم انه اذا علم هذا الذي وصفناه فيلبيغي ان يتأمل اجزاء العالم كلها فانه يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد افضل ذوي الانفس الذي له الاختيار والارادة والحركة [التي عن رويّة] وافضل ذوي الارادة والحركة [عن الرويّة] الذي له التمييز والفكر والنظر البليغ في العواقب وهو الانسان [الفاضل] . وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً فكيف . بدع الطبيعة والبارئ . تعالى حيث هو وهب الاختيار والفكر والرويّة للبريّة لم يكن ينبغي ان يحمل امرها . وكان من الواجب في عدله وصنعه المتقن ان ينهج لها منهجاً يسلكونه . ولا كان ذلك واجباً (١) لم يكن ينبغي ان يرسل اليها من ليس من طبعها (٢) لانهم لم يكونوا يقدرّون على الاستفهام ممّن هو من غير طبعهم فظاهر ان في الناس وفي عقولهم وقوى نفسهم تفاضلاً يتّناً حتى ان الواحد منهم يفوق (٤٦٦) بالفن الواحد جميع ذوي جنسه ويعجز الباقيون عنه فممكن اذن ان يكون من الناس من يقوى على ان يوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله (٣) حتى يقوم ذلك الواحد بتبليغ ما يلتقى اليه ويقدر بتلك القوة وذلك الإفهام على تشريع الاحكام ونهج السبل الداعية الى صلاح الخلق

ثم ينبغي ان تعلم انه اذا ظهر مثل هذا الوجه وتبين امره (٤) فالواجب على كل ذي تمييز اتباعه وان تعلم ان لكل واحد من الناس تمييزاً ومعرفة فحق عرف الافهام الكثيرة والآراء المختلفة مجتمعة على كلمة واحدة ولم يجد ما هو اظهر منه (٥) واكشف

(١) ويروي : كان ذلك بالواجب

(٢) يمكنه تعالى ان يبلغ اوامره للبشر تواً دون وسيط او رسول . لكنه عز وجل يختار عادة من يتوسط بينه وبينهم (راجع رسالة القديس بولس الى المبرانيين الفصل الخامس)

(٣) وزد على ذلك ان الله اذا اختار له رسولاً لتبليغ ارادته للبشر يجسمه بالصفات التي تؤهله لهذه الدعوة

(٤) يتبين امر الرسول المرسل من الله بالمعجزات الصادقة التي يصنعها

(٥) قوله « ولم يجد ما هو اظهر منه » يدل على ان المرء في معرفة الرسول الصادق لا يكفي

واقوى فليس
تقره الواقع
ثم ينبغي

بالنبيات .
من ارادته و
كان فيها
يستدل به
البارئ ورحم
النهج المستقيم
الاختيار حقا
ان يقدم على
من ذلك وان

نبدأ بتع
نحو من ان
بعض الاوقات
مع من هو
عوض اليه (٢)
من الملوك لار

اتباع العدد الاول
ويجزها عن الر
(١) سقط
(٢) جاء
(٣) وير

واقوى فليسمع الكثير فان الحق معهم والسلامة ابدًا مع الكثير . وينبغي ان لا
تغترّ الوقائع في الندرة وفي الآراء المخرقة فان اكثرها باطل اذا تأملنا نهما
ثم ينبغي ان يعلم ان المكافاة واجبة في الطبيعة وانها اذا تجب في الاعمال المرونة
بالنيات . والدليل على ذلك ان المرء لا يجازى على ما يعمل في نومه ولا على ما ليس
من ارادته واختياره مثل سمائه وعطاسه وحياته وموته وتنفسه واعتدائه واستفراغه [وان
كان فيها بعض الارادة (١)] . لا يجازى ايضا على نياته المجرّدة . واول ما ينبغي ان
يستدل به المرء على وجوب المكافاة هو انه متى ما اعتقد ما تقدم ذكره من معرفة
البارى ووحدايته وتزهره عن صفات الخلقين ومعرفة رسوله في اي زمان كان وانتهج
النهج المستقيم وجد في صدره سعة وفي احواله استقامة وعن الاشرار سلامة وعند
الاختيار حظوة وفي معاشه سدادا مقدارا ما يفعله وينوي منه . واذا تيقن ذلك فينبغي
ان يقدم على سياسة الاحوال بقلب قوي ونية صادقة وصدر واسع وثقة بان ما يأتيه
من ذلك وان قل يجدي عليه نفعًا يجلب

٢ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

نبدأ بتعهد الرؤساء لما سنصفه فنقول : ان المرء مع من هو فوقه من الرؤساء لا
يجازى من ان يكون متصديًا لخدمته او يكون بينه وبين من هو فوقه حال يلقاه في
بعض الاوقات او يكون بالبعد منه لا يلقاه الا بالذكر . فواجب على المرء ان يستعمل
مع من هو متصّد لخدمته ما نقوله وهو ان يكون ملازمًا (٢) لما هو بصدده مواظبًا على ما
فوض اليه (٣) ويجتهد ان يكون نقيب عينه او ذكره (٤) ولا يخشى اللال وخصوصاً
من الملوك لان موضع اللال انما يكون عند كثرة غشيان الناس المواضع التي ليس لهم

اتباع العدد الاوفر بل ينبغي له ايضا ان يستعين مع ذلك بقواه العقلية ليرى صحة الرسالة
ويبزيها عن الرسالة المدعاة

(١) سقط هذا من نسختنا وهو في النسخة الواثيكانية

(٢) جاء في النسخة الواثيكانية : وهو ان يكون بينه وبينه اتصال وملازمة

(٣) ويروى : اذا ذكره

البارى
بل هو

نعمه يجد
والحركة
والفكر
طبيعة لا
والفكر

بعضه المتقن
لله
طبعهم
م يفوق
مكون من
نوم ذلك

فانم ونهج
على كل
الافهام
أ كشف

نار عادة
فان التي

لا يكفي

فيها عمل . وان يكون مادحا له مقرظا (١) لجميع ما يأتيه الرئيس من دق او جل تجتهدا
في طلب وجوه حسان (٢) ما يفعله [ويقوله] وهو واجد لها (٣) اذ ليس شي من
الامور في العالم الا واه وجهان احدهما جميل والاخر قبيح فليطلب نكل امر من اموره
وجهها جميلا يصرفه اليه ويتكلف بذكره (٤) بحضرة وغيبة

وان كان المرء ممن فوض اليه تدبير ذلك الرئيس [مثل ان يكون وزيرا او مشيرا
او معلما ولا بد من تعريفه وجهه الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس (٥) كالسيل
المتعذر من الرية ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه
واقي عليه السيل فاغرقه . وان سعى معه وعلى جانبه وتلطف ليصرفه الى الناحية التي
يريد بان يطرح في بعض جوانبه مقدارا من السدد ويطرق له من الجانب الآخر لا
ينشب ان يصرفه الى حيث شاء . وينبغي له ايضا ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه
عما يريد صرفه عن امر يريد ان يجري معه في ما هو جار نحوه (٦) ولا يواجهه [بامر
ولا نهى بل يريه وجهه الصلاح في خلاف ما يأتيه ويمسح عنده في الوقت بعد الوقت على
سبيل الحكايات عن غيره والحيل اللطيفة بعض ما يعرض بما هو فيه . فانه اذا استعمل
معه هذه الطريقة لا يلبث ان يعود الحال بمراده . وان يكون كائنا لاسراره والحيلة في
ذلك ان يكتم جميع احواله الظاهرة بما يقدر عليه فان من كان كائنا للاحوال الظاهرة
فهو بالحري ان لا يعثر على افشاء سر باطن . ولا يؤمن على السر المكتوم ان يظهر
بعض الاحوال الظاهرة لان الامور والاحوال متصلة متعلقة بعضها ببعض . وان يعلم
ان الرؤساء همما ينقدون بها عن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون في جميع من
دونهم الاستخدام والاستعداد وفي انفسهم الاصابة في جميع ما ياتونه . وانما تحدث هذه
الهمة فيهم لكثرة مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وتصويهم آرائهم وذلك في طباع

(١) وفي الاصل : مازجا له مفرطا . وهو تصحيف

(٢) ويروى : في تحسين كل

(٣) ويروى : وهو واجد ذلك

(٤) ويروى : يتكلف ذكره

(٥) سقط من نسخة وهو في النسخة الواثيكانية

(٦) كذا في الاصل ولا يخلو من الالتباس

كل الناس
يتخذ ذلك
بما يلقى من
الاحوال

واما

الرئيس فقط

القيح نحوه

سيما يكون

بالذلة .

جميع ما يبا

الرئيس الا

حظ الرئيس

يأتي الامر

وينبغي

لا يلج في

من الرؤساء

الاموال والم

من اتفق به

(١)

التالية سهوا

(٢)

الحبر وبين

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

(٧)

(٨)

كل الناس . وان يحتز كل الاحتراز بان يخبر عن نفسه بحضرة الرئيس شيئاً يمكن ان يتخذ ذلك وجه من الوجوه جماً عليه (١) . وان كان في غاية الانبساط معه ولا يقرب بما يلقى منه الى الرئيس مما يستقبح فسيان بين الخبر والاقرار (٢) وليس يؤمن تغيب الاحوال

واما اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبيح منه الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسه وليجعل لذلك اوجهاً فاذا اتجه القبيح نحوه وتبرأت (٣) ساحة الرئيس منه او كاد ان يتجه فليحتل لان يطلب لذلك الامر شيئاً يكون بذوء من غيره ليرجع الائمة عليه وان كان بالقصد الثاني على غيره لئلا يلتزم بالائمة . وما من شيء ابلغ واعم نفعاً في باب العبودية من ترك المرء حفظ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية (٤) . فانه ما من امر يتعاطاه المرء مما هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه فيه موضع حفظ فينبغي ان يتركه ويتجنبه ويستخلص لما هو حفظ الرئيس فانه مهما (٥) قبل ذلك اجتنى ثمره خيره ومهما اشتغل باستيفاء حفظه لا يأتي الامر على وجهه (٦) ووقع فيه خلل . وترك الامر خير من افساده

وينبغي (٧) ان يتلطف كل التلطف في نيل (٨) المنافع من جهة الرؤساء بان لا يلبح في السؤال ولا يدينه ولا يظهر الطمع والشه من نفسه ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع لا المنافع انفسها مثل اطلاق اليد في وجوه يحلب منها الاموال والمنافع ليقبل السؤال ويكثر النفع ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منه (٩) لان من انتفع بهم اعزود ومن انتفع منهم ملو

(١) كل هذه القطعة قد رويت في نسختنا القديمة في غير محلها . فان الناسخ نقلها الى الصفحة التالية سهواً . وهنا محلها كما وردت في النسخة الواثيكانية

(٢) روى في النسخة الواثيكانية : وان لا يقرب بما يخبر الرئيس عنه مما يستقبح فشتان بين الخبر وبين الاقرار

(٣) ويروى : تبرأت (دون عاطف)

(٤) ويروى : من اعمالها (٥) ويروى : متى ما

(٦) ويروى : لم يقع الامر على جهته

(٧) ويروى : في مثل . وهو تصحيف

(٨) ويروى : في ان ينتفع الرئيس لا ان ينتفع منه

وليضع نفسه عندهم في صورة من يتخلع عن ملكه وقيته لهم بأهون كلمة وأدون سعي . وليحذر كل الحذر من ان يتصور عندهم منه انه يضمن بآله او يجب ان يستأثر بشي من مقتنياته (١) فانه يصير حينئذ بعرض من الاستقصاء . والمنوع محروص عليه والمبدول مملول منه . وليجتهد ان يظهر في كل ما يقتضيه انما يفعله [ليكون] زينة وجمالاً للرئيس لا لنفسه فانه ملاك للبقاء . وليحذر ان يتخذ لنفسه شيئاً مما يتفرد به الرئيس او مما يليق بالروساء الذين فوقه فانه كلما اتخذ شيئاً من ذلك عرض نفسه للهلاك وعرض ذلك الشيء للذهاب . وينبغي ان لا يظهر من نفسه الاستغناء عن الروساء ولا فيما يقل مقدار (٢) [وان يكون مظهر ابداء قناعة ورضى بكل ما يتصرف فيه من الامور والاحوال ومتى ما لحقت سخطه من الرئيس او ملال وما اشبهه فليجتهد في ترك الشكاية منه وليحظر من اظهار العداوة والحقد وليصرف وجه الذنب منه الى نفسه ثم ليجتهد ويتلطف لتجديد حال يزيل تلك السخطه باهون ما يقدر عليه . فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشره الروساء (٣)]

٣ ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه

اماً ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع الاكفاء فسنذكر منه جملاً ونقول ان الاكفاء لا يظنون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء .
١ والاصدقاء صنفان : (احدهما) الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم وتعهد [احوالهم و] اسبابهم واهداء ما يستحسنه وما تيسر له اليهم في كل وقت ويخفي الحال فيما بينه وبينهم بغير ان يظهر منه ملال او تقصير . وليجتهد في الاكثار منهم غاية الجهد فان الصديق زين المرء وعضده وعونه وثاصره ومذيع فضائله وكاتم هفواته وماحي زلاته . ومهما كان هؤلاء اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم احسن واقوم

(والصنف الآخر) الاصدقاء في الظاهر عن غير صدق فيما يظهر منه بل بتشبه

(١) وفي نسختنا : او يجب اليه معتباً به . وهو تصحيف

(٢) هنا كتب الناسخ سهواً القطعة التي رويناها سابقاً عن النسخة الواثيكانية

(٣) ما رويناها بين مكففين قد سقط من نسختنا وهو في النسخة الواثيكانية

وتصنع في
(48) من
نعمه ولا
اخذهم با
يجازهم على
يصيرون في
استجلاً بال
صديقته وه
بوداده وي
احوالهم ع
وتتقعد (٢)
وبذلك يك
٢

منهم كل
او خديعة
الروساء
متهين ع
أيس المر
اهلاكه (٣)
وان علم
العدو (٤)

(١)

(٢)

(٣)

بذلك الانجيز

(٤)

للنسخة الواثيكانية

وتصنع فينبغي للمرء ان يحاملهم ويحسن اليهم ولا يطلعهم على شيء من اسرارهم وخصوصاً (48^٢) من عيوبهم ولا يلقي اليهم من خواص احاديثهم وافعالهم واحوالهم ولا يحدثهم عن نعمهم ولا عن اسباب منافعهم . وليجتهد في استمالتهم والصبر معهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطل ولا يأخذهم بالتقصير ولا يقطع عتابهم فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانه مهما فعل ذلك ترجى صلاحهم ورجوعهم الى مراده ولعلمهم يصيرون في رتبة الاصقياء له وليس شيء ادل على صدق الاخاء واطهار (١) الوفاء ولا اشد استجلاباً للمحبة ووجوب الحق من تعهد احوال اصدقاء الاصدقاء . فان المرء اذا رأى صديقاً وهو يتعهد احوال اخلائه والمتصلين به يستدل بذلك على صدق محبته له ويشق بوداده ويتوى امله ورجاؤه فيه . وافضل [ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند الحاجة والفاقة ويواسيهم (48^٣) بما يمكنه من غير ان يحوجهم الى المسئلة ويتعهد (٢) اقاربهم وعائلاتهم اذا ماتوا فانه متى شمر بذلك رغب في صداقته كل واحد وبذلك يكثر اصدقاؤه .

٢ والاعداء ايضاً صنفان: (احدهما) ذوو الاحقاد والضغائن وينبغي للمرء ان يحترس منهم كل الاحتراس ويستطلع عن احوالهم بكل ما يمكنه ومهما اطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبرونه فليقابهم بما يناقض تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس ليعرفوا بعداوتهم حتى لا ينجع في احد قولهم عليه وليصيروا مشتهين عند الناس في احوالهم وافعالهم بما ظهر عندهم من معاداتهم اياه . وكل من ليس المرء من صلاحه وتيقن سوء طبيعه وتمكن الضغينة من قلبه فليتنهز الفرصة في اهلاكه (٣) ومهما وجدها فليتنهزها ولا يتعافل عما يمكنه اذا تيقن بقدرته على اهلاكه . وان علم انه ربما لا يقدر على اتمام امره والنجاة منه فلا يسرع في شيء منه لئلا يجد العدو (٤) عليك ما يتعلق به عند الناس مما يجهد لنفسه عندهم في عداوته عذراً

(١) و يروى : اخفاء

(٢) و يروى : ويتعاهد

(٣) هذه حكمة البشر اما حكمة الفضيلة فتقضي بالصبر ورد الخير بدلاً من الشر كما امر

بذلك الانجيل الطاهر

(٤) ما اشرنا اليه بمحققين ورد في نسختنا في غير محله . والصواب كما ذكرنا هنا وفقاً للنسخة الوايكانية وطبقاً للمعنى

(والصنف الآخر) من الاعداء الحساد وينبغي للمرء ان يظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم بان يلقى اليهم ذكر النعم التي يختص بها لتدوب لها نفوسهم ويحترز مع ذلك من دسليستهم ويحتال لظهور حسدهم فيه وفي غيره من الناس ليعرفوا بذلك

٣ فاما سائر الناس الذين ليسوا بصاديق ولا عدو ولا متصنع فهم طبقات سذكر جاهها وجل ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع كل طائفة منها

فمنهم (النصحاء) الذين يتبرعون بالنصيحة فالواجب على المرء ان يتفرغ بالخلوة مع كل من ادعى انه ناصح له ويسمع الى قوله ويعزم على قلبه اولاً (١) بان لا يفتر بكل قول يسمعه [وان لا يعجل الى قبوله] ولا يعمل بكل ما ينهى اليه بل يتأمل اقوالهم ويتعرف اغراضهم غاية التعرف ليقف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقوالهم . فاذا لاح له وجه الصواب وحقيقة الامر في شيء مما ألقوه اليه بادر انفاذ الامر فيه . وليكن تلقيه لكل واحد منهم بهشاشة واطهار حرص على ما يلقيه اليه

ومنهم (الصلحاء) وهم اناس يتبرعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يدحهم ابدأ على ما يفعلونه وان يتشبه بهم في جميع احواله فان مذهبهم مرضية عند جميع الناس ومهما تشبه المرء بهم عرف بالخير وحسن النية

ومنهم (السفهاء) فيجب على المرء استعمال احلام معهم وان لا يؤاتيهم ولا يقابلهم بما هو فيه من (49) السفاهة بل يتلقاهم ابدأ بحلم رزين وسكون بليغ ليعرفوا قلة مبالاة بما هم فيه (٢) ولا يؤذوه بعد ذلك متى تلقوه بالمشاقة [والسفه] . فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكتراث

ومنهم (اهل الكبر والمنافسة) فيجب على المرء ان يقابلهم بمثل لانه ان تواضع احسوا منه بضعف وتوهوا [ان فيه ليناً] وان فعلهم ذلك صواب وانه لا بُد للناس من التواضع لهم ومتى تكبر المرء عليهم وكابرهم (٣) في الاحوال وتأذوا به علموا ان الذنب في ذلك منهم ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة

(١) كذا في الاصل . ولعل فيه تصحيحاً

(٢) ويروى : لياسوا من ملاحم بما هم فيه

(٣) ويروى : وكأثرهم

❦ ٤ ❦ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه ❦

واما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس فانما نصف منهم ما تيسر ونقول : ان من الضعفاء وهم صنفان : (احدهما) الخاويج (١) ذوو الفاقة وهم صنوف منهم الملحئون (٢) فينبغي ان لا يعطيهم ولا يبذل لهم على إلحاحهم شيئا ليتزجروا عن ذلك (٣) الا اذا علم انهم صادقوا الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم الكاذبون فيما يدعون من الفاقة فينبغي ان يميز بينهم فان كان تعهدهم للكذب لضرب من التدبير فلتكن معاملته معهم في المواساة وسطا . من غير منع ولا بذل تام . ومنهم الضعفاء الصادقون فيما يبذلونه من الحاجة فينبغي ان يتعهدهم بالمواساة بقاية ما امكنه من غير ان يخل باحوال نفسه .

(والصنف الآخر) هم المتعلمون وذوو الحاجة [الى العلم] فمنهم اولو الطبايع الرديئة يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور فينبغي للمرء ان يحلمهم على تهذيب الاخلاق ولا يعلمهم شيئا من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب . وليجتهد في كشف ما هم عليه من رذالة الطبع ليحذروا . ومنهم البلاء الذين لا يرجى ذكاؤهم وبراعتهم فينبغي ان يحشهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم المتعلمون ذوو الاخلاق الطاهرة والطبايع الحيدة فيجب ان لا يذخر عنهم شيئا مما عنده من العلوم

❦ ٥ ❦ في سياسة المرء لنفسه ❦

ثم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاص (٤) احواله فيميزها ويستعمل في كل حال من احواله ما يعود بصالحها . فمن ذلك خلل القنية والمال فالواجب عليه في ذلك ان يتأمل وجوه الدخل ووجوه الخرج ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه استجلاب المال منها الى ملكه فيبائع في استجلابه من حيث لا يضر بشيئا مما تقدم

(١) و يروى : المحتاجون

(٢) و يروى : الملحفون

(٣) و يروى : عنه

(٤) و يروى : خواص

ذكرنا له من الاصول [اعني به لا يخل بدنيته ومروته ولا يعرضه فائته ليس كل وجه تكون فيه منفعة يحسن بكل احد ان يتعرض له . مثال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الحسيسة والقمار والوجوه التي لا يحسن بذي المروءة ان يجتلب المال منها . فاذا تجنّب هذه الوجوه واكتسب المال من وجهه فيجب ان يخرج به مجسبه اعني (١) ان يكون خرجته بحسب دخله (٢٩) ويجتهد ان يعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال حيث اتفق لكن بذلها فيما ينبغي وحيث ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال [اللاتي بحال طبقة طبقة من الناس]

ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء ان يجتهد كل الجهد في إحراز الجاه لنفسه ومتى ما استقبل امران يكون في تناول احدهما زيادة المنافع وفي الآخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر الذي هو اعود عليه في زيادة الجاه (٢) اذ الجاه العريض يكسب المال بالضرورة وليس المال يكسب الجاه ضرورة

ومن اتق ما يستعمله المرء في معاشه ما تذكره وهو انه يجب ان يستجلب اللذات والشهوات (٣) كلها الى نفسه بجاهه لا بماله بكل ما امكنه فان من استجلب اللذات بماله دون جاهه لا يصل الى لذته كما يشتهي ولا ينشب ان يذهب ماله ويصير سخرية بين الناس ويصير كل من اتفق به عدوا له . ومن استجلب بجاهه وقضاء حوائج الناس وصل اليها كما يشتهي [وفوق ما يشتهي] وكل من جلب اليه لذة لطمعه في جاهه كان صديقا له ابدا محبا لحياته [وماليا] . ولنا نومي الى انه لا ينبغي ان ينفق من ماله شيئا في اجتلاب لذاته ولكن الى ان يكون معوله في ذلك على الجاه لا على المال

وقول الان في تحصيل الاسرار وفي استخراجها عن المناوين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصلت له المعرفة بالثاني (٤) . ولكل طائفة من اهل الطبقات الثلاث نوع

(١) ما ورد بين قوسين سقط من اصل نسختنا وهو في النسخة (الواتيكانية

(٢) ويروي : الى ما هو منه زيادة الجاه

(٣) المراد هنا اللذات والشهوات غير المحرمة

(٤) ويروي : بالباب الآخر

من التحصين ونوع من الاستخراج وما نذكره من الاصول فيها يصلح لكل طائفة منهم (١) على مقداره ومرتبته

فاول منافع تحصين الاسرار وكتابتها هو ان يكون المرء قادراً على إجابة الرأي (٢) في تدييره وعلى انفاذه والامساك عنه الى ان يتجه له وجه الصواب فيه فانه ما دام الامر مكتوماً كان قادراً عليه فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرة (٣) وفي كتان الآراء والتدابير سلامة من الآفات . ومن آفات الاعراض التي تعرض من إذاعتها فتصير موانع عن انفاذها ويبعا (٤) ذو الرأي عن رأيه بتلك الاعراض . ومنها ذهاب جدته [وثرة رأيه ونفاذه في جدته] وطرائقه . ومنها ان الرأي اذا ظهر قصد المناقضة واذا كان محصناً سلم من المناقضة . وكل امر تقيض . ومنها ان المرء الذي فيه التدبير والرأي لا يظن له حتى يقع فيبهته ويرد عليه ما لا يحتسب (٥) . واذا ظهر قبل الوقوع قبول بالتعظيم والتعزُّز وبطل الرأي والتدبير وتطلُّ الوقت الذي افنى في احكامه . ولا بد للمرء من المشاورة مع غيره (٥٠) في آراءه وتدييره . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل وكبر الهمة وعزة النفس وذوي العقول والألباب فان امثالهم لا يذيعونها وان يباشر في وقت إفشاء الرأي الامور التي يستعان بثقلها على احكام ذلك الرأي من [الاستشارة و] النظر في اخبار المتقدمين والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللانقة بذلك التدبير وان يستتر جهده الامور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير الذي يظهر مع ظهورها السر ويستعمل ما يضاف ذلك الرأي من غير ان يظهر في نفسه حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً اذا كانت مع حرص مفرط تدل على نفس الامر وتوقع التهمة وتطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً . اما الامور الظاهرة فيا يبدو من الرئيس من اخذ العزم وإعداد العدد واخذ الأهمية للامور التي كانت فيما قبل على التقصير ومن جمع المتفرقات وتفرق المجتمعات وبالجملة تغيير الاحوال الظاهرة وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها

(١) ويروى : منها

(٢) ويروى : اصالة الرأي

(٣) ويروى : عن يده

(٤) ويروى : ويبغي

(٥) ويروى : فينهيد ويرد عليه ما لا يجب

المراء قبل ذلك ومن إثناء من كان قاصياً وإقصاء من كان دانياً وشدة التطلع للاخبار
وحرص زائد للوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التيفظ الزائد على كل ما كان قبل
ذلك. وأما من الامور الباطنة فمن استطلاع احوال البطانة والحزم وإمساكهم عما كانوا
غير ممسكين له واستعمالهم لما كانوا ممسكين عنه. فان البطانة والخواص اذا لم يكونوا
حزمة ظهر من مصادر امورهم ومواردها ما يُسرُّه الرئيس ويستطلع من أفواه العجم
والصبيان والجهال والنساء والذين هم قليلو التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء حصافة
ولا عندهم من الرزانة ما يمكنهم التحرز (١) به من الافشاء للاسرار

واجود ما تستخرج به الاسرار كثرة الحادثة فان لكل واحد من الناس من
يستأنس به ويبقى اليه بجميع احاديثه وجلها واذا اكثر الكلام والحادثة فانه لا بد من
ان يأتي ذلك على جُل ما في الضمائر

وايضاً فانه ليس كل امر وتدبير يكون موافقة الجميع ممَّن بحضرة الرئيس او صاحب
التدبير وملأك أسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول: ان اول ما يجب ان يستعمله
المراء هو ان يطلب العلو على عدوه في كل قضية يُذكر بها ان كان من أهل الفضل
ويتحرى ان يقف العدو على ذلك ويعلمه منه فان ذلك مما يضعفه ويحمد تأثره وان
يحصي عليه معاييبه حتى لا يَبْقَى صغيراً ولا كبيراً لا ظاهراً ولا باطناً من عيوبه الآجمة
ونشره في الناس (50٧) وليتوخ في ذلك الصدق لئلا يذهب حدته وليجتنب الكذب
على العدو فان الكذب عليه قوة له وان يتعرف اخلاق العدو وشيمته وسجاياه وعاداته
ليقابل كل واحد منها بما يضادّه ويناقضه. وليجتهد في معرفة ما يلقاه ويضجّره فيوكل
[كل واحد و] بكل سبب من اسباب ضجّره وقلقه ما يهيجه فان ذلك ملاك الظفر ومن
ابلق اسباب الفضيحة. واصل ذلك كله والمرجع هو طلب السلامة منه ومن مكايده
بكل ما امكن زيادة على طلب النكاية فيه (٢)

ومما ينتفع المراء به غاية المنفعة هو الادب واصل الادب مزاية الادب في الظاهر. ومن
ذلك معرفة العورات واقتراض العثرات (٣). وعمدة الادب شدة التطلع لما (٤) عند الناس

(١) و يروى : التحزُّم
الحكمة المبنية على تعليم الفضل كما جاء في الانجيل المقدس الذي امر بحب الاعداء
(٢) وهذا ايضا من الحكمة البشرية بيده عن
(٣) و يروى : وطلب العثرات
(٤) و يروى : على ما

والحرص على التباعده من ان يعرف الناس ما عند المرء . ومنه ايضا ان يقصد الانسان لغير المقصود ثم يقصد المقصود . ومنه ان يبغى بالاعتسالا من الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى . فان الرضا مع هذا الاستعمال وفي خلافه السخط . ومنه ان يحمل (١) الاصعب ثم الاخف . ومنه ان لا يظهر الغضب ولا الرضا بافراط . ومنه ايضا الخلل في بعض الأحوال اذا تعقبها الانحاج (٢) . ومنه الصبر الى ان يظفر بالقرصة . ومن ذلك ان يقدم للامور مقدمات تصير توطئة لها . ومنه ان يلقي المرء الامر بلسان غيره .

ونحن الآن ذاكرون من اقاويل القدماء واهل الفضل صدرا يكون خاتمة لقولنا هذا فان للحكايات والنوادر والامثال في مثل هذا الفن غناء عظيما فنقول :

قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تفعله فلا تفعله . (وقال) من استحق منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالمسألة ليكون اكمل التذاذاً واهناً توقفاً . وقيل خماسة المرء تعرف بشيئين بقوله فيما لا ينفع وإخباره عما لا يسأل عنه . وقيل لا تحكم من قبل ان تسمع قول الخصمين . (وسئل) لم كلما علمتم اكثر كانت عنايتكم بالعلم اشد . قال : لا تأكلوا ازدودنا علماً ازدودنا معرفة بمنفعة (٣) العلم . (وسئل) اي الاشياء اهن . قال : لائمة الجهال . (وسئل) اي شيء (٤) يقدر كل انسان ان يوجد به . قال : حبه الخير للناس . (وسئل) ما افضل ما يتعزى به عن المصائب . قال : اماً العلماء فعلمهم بانها ضرورة . واما اسائر الناس فالتأسي . (وسئل) اي حسنة لا يحسد عليها واي عيب لا يقبله احد (٥) . قال : التواضع حسنة لا يحسد عليها (٥١) والكبر عيب يرذله (٦) كل احد . (وسئل) ما الشيء الذي اذا فقدته المرء كان دائم البلاء . فقيل : العقل . (وقيل) من طمع ان يذهب على الناس مذهبه فقد جهل . [قال] اذا تقدم ضمان المرء للشيء لم يقف به صار كالنمام الحسن . (وقيل) لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك . (وقيل) طالب الحاجة على شرف امرين ان قضيت حاجته صار كالامير وان لم تقض صار كالكلب العقور . (وقيل) شتم من لا يحتمل شتمك استدعاء منك للشتم وشتم من يحتمل شتمك لوم . وقيل ان استقضيت قضى عليك

(١) ويروى : يحصل (٢) ويروى : كذا . ويروى : ومن ذلك المثل اذا تعقب الانحاج

(٣) ويروى : معرفة (٤) ويروى : اي جود

(٥) ويروى : واي سيئة لا يقبلها احد (٦) ويروى : سيئة يرذلها

(وقال) الادب يزين غنى الغني ويستتر فقر الفقير . (وقيل) يجب على من اصطنع معروفا ان يتناساه من ساعته ويجب على من اسدي اليه ان يكون ذكره نصب عليه . (وقيل) ان الذين يضمنون ما لا نفوذ به يشبهون الاحلام الخيلة . (وسئل) ايما احمد الحياء ام الخوف . قال : الحياء . لانه يدل على العقل والخوف يدل على الجبن . (وقيل) دعوا المزاح فانه لقاح الضغائن . (وقيل) اذا احببت ان لا تفوتك شهوتك فاشتبه ما يمكنك . (وقيل) افضل الملوكة من ملك شهواته ولم يستعبده هواه . (وقيل) احسن ما عوشر به الملوكة اثنان : البشاشة (١) وتخفيف المؤنة . (وقيل) افضل ما يقتنيه المرء الصديق المخلص . (وقيل) ثلاثة اشياء من برئ منهم (٢) نال ثلاثة اشياء : من برئ من الشره نال العز ومن برئ من البخل نال الشرف ومن برئ من الكبر نال الكرامة . (وقيل) ثلاثة ينبغي للملوك ان لا يفرطوا فيهن : حفظ النفور وتقصد المظالم واختيار الصالحين لاعمالهم . (وقيل) ثلث لا يتم المعروف الا بهن : تعجيله وتعايله وترك الامتنان به (٣) . (وقيل) من تشاغل بالادب فاقل ما يرجع من ذلك ان لا يتفرغ للخطا (٤) . (وقيل) لا ينبغي للمرء ان يبلغ من مرارة النفس (٥) الى حد يظن انه شرير ولا يبلغ من لين الجانب الى حد يظن به انه ملاق . (وقيل) لا تطلبوا من الاشياء ما احببتموه (٦) ولكن احبوا ما هي مجبوبة في انفسها . (وسئل) باذا ينتقم الانسان من عدوه . فقيل : بان يتردد في نفسه فضلا (٧)

[فهذه اصول وقوانين متى ما استعملها المرء في معاشه وقاس عليها في متصرفات اموره واسبابه استقامت به احواله . وطابت له ايامه وسلم من كثير الآفات ونال الحظ الجزيل من السعادات . وعند هذا القول خاتمة قولنا هذا والحمد لله رب العالمين محمد الشاكرين والصلاة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين (٨)]

- (١) ويروي : اتيان البشاشة (٢) ويروي : من برئ من ثلاثة اشياء (٣) ويروي : وان تستقله وان كان كثيرا وان تترك الامتنان به (٤) ويروي : ان لا يتفرغ للخطا (٥) ويروي : من مراد نفسه (٦) ويروي : ما ملثم اليه (٧) ويروي : بان يزداد فضلا (٨) هذه الخاتمة ناقصة في النسخة الوايكانية

ان المرء
وانشط في نق
و كثير من
الا ما استخرج
العظمى اثر
كتاب و
فصولا حس
في تأديب
الدرة البية
هذه النس
عنوانه « و
وكلا الاثر
ان معرجهما
انشائهما و
الفهرست ا
الاثر الثاني
فيها انجز ابر
الاثرين .
عديدة تُس
والاقاويل
ان لم يكونا
مجموع (٤٤)

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

انَّ العرب أولعوا باعمال فلاسفة اليونان فاقبلوا على تعريبها بنشاط غريب . لكنهم كانوا أولعوا
وانشط في نقل تأليف ارسطو لعلمهم بأنه رئيس الحكماء وشيخهم والمتقدم بينهم في كل فنون الفلسفة .
وكثير من هذه التعريبات قد اخذها ايدي الضياع او لا تزال مكنونة في خزائن المخطوطات اللهم
الآ ما استخرجها منها بعض أولي الفضل من المستشرقين . ومما وقفنا عليه في مخطوطات رومية
الخطى اثران جليلان نسباً لسيد الفلاسفة فتقلهما العرب الى لغتهم . وهذان الاثران وردا في
كتاب وُسم بالعدد ٤٠٨ بين مخطوطات القاتيكان وهو مجموع فيه آثار اديسة وفلسفية نقلنا عنه
فصولاً حسنة في المشرق وكررنا طبعها في هذا الكتاب كوصية افلاطون المعروفة بالذهبية ومقاتلة
في تأديب الاحداث ورسالة الفارابي في السياسة . وفي ذلك المجموع عينه نسخة من كتاب
الدرة البهية لعبدالله بن المقفع التي نشرها صاحب السعادة الامير شكيب ارسلان . وتاريخ
هذه النسخة القاتيكانية سنة ٩٢٨ هـ (١٦٢٢ م) . اما الاثران المنسوبان لارسطو فاولهما
عنوانه « وصية ارسطاطاليس للاسكندر » والثاني « رسالة ارسطاطاليس الى الاسكندر في السياسة »
وكلا الاثرين يحتوي الحكم الطبية والوصايا الحسنة السديدة وتعريبهما بقلم قدماء الثقلة وترجع
ان معرفتهما حنين بن اسحاق الذي له في هذا المجموع تعريبات غيرها تصدرت باسمه فان قابلت بين
انشائهما وانشاء تلك لا تجد فرقاً يذكر . ومما يدل على قدم تعريب هذين الاثرين ان صاحب
الفهرست ابا الفرج المعروف بابن ابى يعقوب التميمي قد ذكر (ج ١ ص ٢٤٧) اسطراً من
الاثر الثاني تجدها يجرها في مجموعنا وفي ذلك دليل على ان هذا التعريب سبق السنة ٣٧٧ هـ التي
فيها انجز ابن التميمي تأليفه . وكذلك ابن ابى اصبعة في طبقات الاطباء (١ : ٦٤) روى فقرات من
الاثرين . اما صحة نسبة الاثرين الى ارسطو فاننا لا نبت بها حكماً . ونحن نعلم ان آثاراً
عديدة نسبت زوراً الى ذلك الفيلسوف النظامي . وانما نورد هنا ما يتضمنان من التعاليم الحكمية
والاقاويل الادبية التي يسر بها طلبة الآثار القديمة ولعلها من تأليف احد تلامذة ارسطو
ان لم يكونا من تأليف ارسطو نفسه وعلى كل حال تنفيذ القرأء بانها لم يوجد في اليونانية في
مجموع اعمال ارسطو الذي نشره الطباع الشهير فيرمان ديدو (Firmin Didot)

١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر

لما اشتدت علة الملك فيلدفوس وتقرر الامر للاسكندر ابنه قال : ليس الامر
بالخير اُسعد به من المظيع له ولا المعلم اقل انتفاعا بالعلم من المتعلم ولا الناصح اولى
به من المتصوح له بالمديح متى قبل . وان الله تعالى ذكره لم يرض لنفسه من الناس الا
بمثل ما رضي لهم به منه فانه امرهم بالترحم ورحمتهم وامرهم بالتصادق وصدقهم وامرهم
بالجود وجاد عليهم وامرهم بالعفو وعفا عنهم فليس قابلا منهم الا مثل ما اعطاهم ولا
آذنا لهم في خلاف ما آتى اليهم فاعط من ولى امره من رأيتك ورحمتك وعفوك ما
ترغب في مثله موقفا بانك ان اعطيت ذلك من نفسك اعطيت موقفا
واعلم انه لا شيء لك الا مسا فات من جميل الذكر ورضوان الخالق وانك ان
وثقت به وقالك شر من دونه وان وثقت بغيره لم تدفع عن نفسك ولم يدفع عنك
دافع . واعلم انك غير مستصالح رعيتك وانت فاسد ولا مرشد لهم وانت غاير ولا
هاديهم وانت ضال فكيف يقدر الأعمى على ان يهدي والفقير على ان يغني والدليل على
ان يعز . واعلم انه ما اُصلح المستصالح غيره الا باصلاح نفسه ولا اُفسد المفسد سواه الا
بفساد نفسه فان رغبت في اصلاح من ولىت فابدأ باصلاح نفسك وان اردت دفع
العيوب عن غيرك فطهر نفسك منها ولا يُرِيَّتْكَ رَأْيُكَ انك اذا احسنت القول دون الفعل
فقد ابغيت الى السامعين منك دون ان يُصدق قولك فعلمك وتحقق سرورتك علانيتك
واعلم انك مطبوع على اخلاق مختلفة منها حسنات ومنها سيئات فاعدى عدوك
سيئات اخلاقك وأولى الاشياء بك حسنات اخلاقك فقابل بعض اخلاقك ببعض :
غضبك مجملك وجهلك بملحك ونسيانك وغفالتك بذكرك ونظرك
واعلم انه ليس احد (١) اُصلح للناس من أولى الامر اذا صلحوا ولا افسد لهم (٢)
منهم اذا فسدوا وان الوالي من الرعية مكان الروح (٣) من الجسد الذي لا حيوة له
الا بها وبوضع الراس من سائر الاعضاء فانه لا بقاء لها الا معه فبالوالي مع فضل منزلته

(١) روى ابن ابى اصبيحة في طبقات الاطباء (١: ٦٤) : ليس شيء

(٢) زاد ابن ابى اصبيحة : ولا أنفسهم

(٣) روى ابن ابى اصبيحة : فالوالي من الرعية بمنزلة الروح

من الحاجة
زيادة في قو
اصلاح نفس
اجدر باصلاح
لفضل قوته
المؤثتين بنفس
واحد
يُحصل بالفتن
الدنيا دار
في شيء يزو
كانت كالحظ
انطفات كانت
اذا ط
كثير وقال او
واعلم
آخر (٤) فلا
ربما اُصيبت
او اُديرت
لا تضن على
واقصر رغب
واقبض اليك
تستعين به
عدوا لك حم

(١) روى

(٢) روى

(٣) روى

من الحاجة الى اصلاح الرعية مثل ما بالرعية من الحاجة الى اصلاح الوالي وقوة بعضهم زيادة في قوة بعض ووهن بعضهم سريع في وهن بعض . وبعد الوالي من القدرة على اصلاح نفسه مع استفساد رعيته كبعد الراس من البقاء مع هلاك سائر البدن غير انه اجدر باصلاح الرعية الصالحة من الرعية باصلاح الوالي الفاسد وافساد الوالي الصالح لفضل قوته عليها ووهن قوتها عن قوته . وقد قال اومير الشاعر : ان الانمة يصلحون الموتين بفضل قوتهم فاما الانمة فلا يصلحهم موتهم

واحد ترك الحرص فاما ما هو مصلحك ومصلح على يدك فالزهد يتم باليقين واليقين يحصل بالفكر (١) فاذا فكرت في الدنيا لم تجد لها اهلا لان تكرمها بيهوان الآخرة لان الدنيا دار بلاء ومزل قلع (٢) وقد قال اومير الشاعر : كل ضد مخالف ضده ولا خير في شيء يزول ويذهب . انهم اخلاقك السيئة فانها اذا اتصلت بها حاجاتها من الدنيا كانت كالخطب للنار وكالماء للسماك واذا عزلتها عنك وحلت بينها وبين ما تهوى انطفأت كالنطفاء النار عند فقدان الخطب وهلكت السمك عند فقدان الماء .

اذا طلبت الفنى فاطلبه بالقناعة فان من لم تكن له قناعة فليس المال مضمينه وان كثر وقال اوميروس : لا مال عند من ترك القناعة ولا خير في المرء اذا لم يكن قنعاً واعلم ان من علامة شغل (٣) الدنيا وكدر عيشها انه لا يصلح منها جانب الا بفساد آخر (٤) فلا سبيل لصاحبها الى عز الا بتدلل ولا الى استغناء الا بافتقار . واعلم ان الدنيا ربما اصبحت بغير حزم في الرأي ولا فضل في الدين فان اصبحت حاجتك منها وانت محطى او اديرت عنك وانت مصيب فلا يستغفرتك ذلك الى معاودتها (٥) ومجانبة الصواب . لا تضن على الناس بما ترغب فيه ولا تأت اليهم بما تكره ان يوتى اليك . قاتل هواك واقصر رغبتك واكفف شهوتك واحلل الحقد من قلبك وطهر من الحسد نفسك واقبض اليك املك فان الامل اذا بسطته اقص قلبك وشغلك عن معادك . وليكن مما تستعين به على اطفاء الغضب عليك بان الزلل لا يخالو منه احد وبه وقع صاحبك ولعل عدوا لك حمله على ذلك . فان اطعت هواك في اخيك الذي اتى على يديه الذنب اليك

(١) روى ابن ابى اصبيمة : واعلم ان الزهد باليقين واليقين بالصبر والصبر بالفكر

(٢) روى ابن ابى اصبيمة : بلفة (٣) ويروى : تنقل (٤) يروى : جانب آخر

(٥) يروى : معاودة الخطأ

اشمت مدوك به فظاھرته على اخيك ومكنته . من بقيتك . فما احقك يا اسكندر ان
تتعاظ ممن طاعتك له هلاكك ومعصيتك له سلامتك وهو هواك
ولهلك يا اسكندر ترى ان عقوبتك تشكيل^١ به عن الذنب او زيادة في الادب
فان همت بذلك فاصدق نفسك وفتش عن ضميرك وسريرتك دون ظاهرك وعلايتك
فانظر اجميل الذكر تريد ام شفاء الغيظ . فان كنت تريد الانتقام للغضب فان الغضب
مر والمر لا يجني غره^٢ حوا . وان كنت تريد بعقوبتك اياه اصلاحه لك ولنفسه وجميل
الذكر وان تتزع ذلك الذنب فانك بالغ بالحرمان والوعيد والحفاء بعض ما يفنيك عن
شدة الصولة وعظيم العقوبة . ولا ينبغي ان تستعمل سيفك فيمن تكتفي منه بالحس
ولا تسرع بالحس الى من تكتفي منه بالخوف والوعيد فانه بحسب اخلاق المذنبين
وتفاوتها يجب ان تكون العقوبة وان استوت الذنوب . واعلم انك متى نلت مظلمة
وفرطت منك عقوبة فان الذي آتيت الى نفسك من ذلك اشد من الذي آتيت الى
المعاقب اذ لم تكن عاقبته بحق ولا الصلاح وحده قصدت بها . فتأن في امرك واجهد
ان لا تبلي بسيفك وسوطك من كان بريئاً ولا يسلم منك من كان لا يصلح الا عليهما
احذر الشهوات وليكن ما تستعين به على كفه عاك عليك بانها مذهلة لعقلك
مُهجنة لرايك شائنة لمرضك شاغلة لك عن عظيم امرك لانها لعب واذا حضر اللعب
غاب الجد ولا يقوم الدين والدنيا الا بالجد . فان نازعتك نفسك في الشهوات واللذات
واللهو فانها قد ترعت بك الى شر منزلة وادناها واخسها واسقطها وان ارادت منك
خلاف السنة ففانها اشد المغالبة وامتنع منها اشد الامتناع وليكن مرجعها منك الى
الحق فانك متى تترك الحق فليست تتركه الا الى الباطل ومهما تترك الصواب فانما
تتركه الى الخطا . فلا تدهن نفسك في الهوى اليسير فتطمع منك في الكثير ولا يرحب
ذرعك بمفارقة صغير من الخطا فان لكل عمل ضره . ومتى تعودت نفسك القليل تفدك
الى الكثير . لا تبطل عمراً لك في غير حق ولا تضع لك مالا في غير واجب^(١) ولا
تصرف لك قوة في غير غناء ولا تعدل رأيك في غير رشد وعليك بالحفظ لا اوتيت من
ذلك بالجد فيه وخاصة العمر الذي كل شيء مستفاد سواه

(١) روى ابن ابي اصيبعة : لا تبطل لك عمراً في غير نفع ولا تضع لك مالا في غير حق

فان كان
والفلسفة في
فيه بالغ
عاجل العز
لحلك بالذ
حلك في
الاغلال و
مقوداً و
واياك
بعواقب الا
عن قصده
متزلة من
واعلم
بالبحار .
وان طال
المال معتم
كثير ممن
بجاملها مع
الملك بمنزلة
اذا بقي بال
الا بمعونتك
القاعدة فان
وبعد
بعد الاجتهاد

فان كان لا بد لك ان تشغل (١) نفسك بلذة فلتكن في محادثة العلماء . وكتب الحكمة والفلسفة فان ايسر سرورك بالشهوات ليس بالغاً مبلغاً الا وإكبابك على ذلك ونظرك فيه بالغ منك غير ان ذلك يجمع لك من السرور وقام السعادة . وخلافه يجمع لك عاجل العز ووخامة العاقبة . وان اسعد الناس بهواه ادر كمهم للرشد . واياك والفخر اعلمك بالذي منه كنت ومعرفتك بالذي اليه تصير ولا سيما ان كنت ذا نظر مع حلمك في البطر وكونك مما كنت وتتركب من الاشياء التي شأن كل مركب منها الانحلال والانتقال من حال الى حال المثلوى الذي تصير اليه حتى تكون بعد الوجود مفقوداً وبعد النمو منحللاً الى العصور والفخر اذا كانا عنك زائلين (كذا)

واياك والكذب فان الكذب لا يكون الا من مهانة النفس وسخافة الرأي وجهالة بعواقب الامور ومضرة الكذب على صاحبه . واعلم ان اقل منزلة الكذاب الانحياز عن قصده بمنزلة من اراد الشرق فتوجه الى الغرب . وقد قال اوميرس : ليس شيء ادنى منزلة من الكذب ولا خير في المرء انكذاب

واعلم ان سرعة اختلاف قلوب الارباب حين يلتقون بسرعة اختلاط ماء المطر بالبحار . وبعد الفجرة من الائتلاف وان طالت معاشرتهم كبعد البهائم من التعاطف وان طال اعتلافها . واعلم ان صلاح الاعوان والوزراء يكون صلاح المال فكن بصلاح المال معتمداً على صلاح الاعوان والوزراء . وكن ذا عناية بهم واكتف بقليل منهم عن كثير ممن لا صلاح عنده فان الجوهرة خفيفة المحمل ثقيلة الثمن والحجارة فادحة بجمالها مع قلة غناها وتزارة ثمنها . ثم اجتهد في ابتغاء صالح العمال فان العامل من الملك بمنزلة السلاح من المقاتل فاذا قعد بالوالي عمال الصدق فقد تزل به ما ينزل بالمقاتل اذا بقي بلا سلاح . وليكن راس ما تعمل به ان تعلم الناس ان معروفك لا يصل اليه الا بمعونتك على الحق وان توطن اهل الباطل ومن يفسد خوفهم منك على العقوبة الفادحة فان بذلك تقوم ملكاً وتعد حكيماً

وبعد فاني لست آمن عليك الزلل في الامور بسد الاجتهاد وليس يثبت العذر الا بعد الاجتهاد في درك الصواب فاذا اشتبكت بك الامور وعميت عليك فليكن مفزعك

ففيها الى العلماء فان ادنى غايات الفعل الذي يصلح عليه امر الوالي ان يكون عنده من الراي ما يعلم به فضل العالم على الجاهل وفضل خطر المزنّة اذا وردت عليه . وقد قال افلاطون : من مبرّ عقول العقلاء استبان الامور مثل ما يستبان من المصاييح في ظلمة الليل . ولعلّ رأيك يودّيك الى ان بعض الناس يزدريك لاقتباسك منهم او يستخفّ بك عندهم فان عرض هذا بقلبك فأطرحه أشدّ أطراح فان الذي تسعد به من الامور بالعلم وتقوز به من مخالفة اهل الجهل افضل لك نفعاً واعظم خطراً من ان يعادله شيء سواه مع ان الناس فيك رجالان عالم يزيدك عنده طلب العلم فضلاً وجاهل لا يرغب في موافقته . واعلم أنّه ليس احد يخلو من عيب وفضيلة (١) فلا يمتنعك عيب رجل عن الاستعانة به فيما عنده منفعة فيه (٢) ولا تحمّلك فضيلة رجل على الاستعانة به فيما لامعونة عنده عليه

واعلم ان وجود اعوان السوء اضّرّ عليك من فقد اعوان الصديق واعلم ان العدل ميزان الله عزّ وجلّ في ارضه وبه يؤخذ للضعيف من القويّ وللمحقّ من المبطّل فن ازال ميزان الله عزّ وجلّ عمّا وضعه بين عبادِه جهل اعظم الجهالة واعورّ أشدّ الاعوزاز واعترّ بالله اشدّ الاغترار . واستعن على امورك بجثتين احدهما تألّف الاهواء والاخرى التثبت في الامور . وياك التأخير لامورك والتواني عنها فيما يحدث منها فانك ان فعلت ذلك كثرت عليك ثم لا تجد زماناً لمباشرتها ابداً او يفدحك ان وكلتها الى غيرك وتضيع . وانما الامور كلها امران صغير لا ينبغي ان تباشره وكبير ينبغي ان تكلمه الى غيرك . ومتى باشرت صغار الامور شغلتك عن كبارها وان وكلت كبارها الى غيرك اضعفت اكثر ممّا حفظت وافسدت اكثر ممّا اصلحت . وأسأل الله عزّ وجلّ الذي اختار العدل لنفسه وامر بالقيام عليه واستعماله في خلقه ان يلهمك اياه ويجعلك من اهل القوام به في عبادِه وبلاده

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

هو الاثر الثاني المنسوب لارسطاطاليس الذي نقلناه عن النسخة الخطية الفاتيكانية (راجع الصفحة ٢٥) وفيما كنّا نبحث عنه في المخطوطات والمطبوعات التي في مكتبتنا الشرقية اذ علمنا ان احد

(١) روى ابن ابي اصيبعة : ولا من حسنة . (٢) يروى : فيما لا نقص به فيه

العلماء الالمانيين نشر هذا الاثر في برلين سنة ١٨٩١ فتوقفنا عن نشره ريثما نطلب منه نسخةً قليلاً وردتنا قابلاً بينها وبين نسختنا زيادةً لضبطها ولإصلاح ما ورد من الاغلاط في الطبعة البرلينية . وهذا عنوان الرسالة المطبوعة في برلين :

De epistula pseudaristotelica περὶ βασιλείας commentatio. Dissertatio inauguralis. . . quam publice defendit J. Lippert.

أما التعجب من مناقبك فقد نسخة (١) تواترها فصارت كالشيء القديم قد يُنسى به (٢) لا كالبديع (٣) يُتعجب منه وأما السرور بما يحدث لك ولا تخلو منه إذ كنتاً نفدت (٤) بسعادة جذك وأذ كنت (٥) كما تقول العامة : « لا يكذب المثني عليك » وقد انتهى إلينا أنك بعد الواقعة الكاثثة لك ببابل وظفرك بدارا ومن لحق به وما ركبته من أهوال تلك الحروب وكابدت من شدائدها استأنفت اشغالاً آخر بامور سموت لها وتطلعت إليها . فقد ينبغي لك قبل ذلك ان تفرغ نفسك للنظر في مصلحة امور المدن وتقويم بنسبها فان هذا امر كبير يجب عليك النظر فيه ويذهب لك الصوت والذكر الجميل فقد تعلم ما نال من ذلك لوقرغس (٦) بتقوية سنن مدينته وعلى حسب سعة ملكك وعدد مدائنك سيكون فضلك على من اصلح مدينة واحدة وبقاء الذكر والثناء لك ألا ان (٧) اقامة السنن صلاح العامة ودوام السلامة والهدوء (٨) في الرعية . وقد ظن كثير من الناس انه لما يُحتاج الى المدبر القائم بالسنّة في الحرب فاذا اقتضت الحروب واستفاد الامن والسكون استغني عنه . والذي صيرهم الى ذلك ظنهم بان الاستمتاع بالخيرات منهل ممكن لافناء الناس وان معاناة الشدائد الصعبة لا يقوى عليها كل احد

ولست ارى هذا صواباً بل الصواب عندي خلافة وذلك ان الناس اذا جربتهم الشدائد تحسكوا وتيقظوا لما فيه مصلحتهم فاذا اظلمت لهم الاهوال تحرّكوا فيما يدفع ذلك

(١) روى صاحب الفهرست (ص ٢٤٧) : نسخة

(٢) ورواية الفهرست اضبط : أنس

(٣) في الفهرست : كالحديث (٤) في الفهرست : نقر

(٥) في الفهرست : وانت

(٦) وفي الاصل : لوقرغس (٧) والصواب : لأن

(٨) هذه الرواية هي رواية نسختنا اصح من رواية ليبيرت « الهداء »

عنهم وإذا صاروا الى الأمن مالوا الى الشر (١) والفساد وخلعوا عذار التحفظ وما
اعسر ان تكون مع رخاء البال صيانة العقول بل قد يذهب ذلك بالعقل كثيراً
ويذهاب فاحوج ما يكون الناس الى السنن اذا صاروا الى الحفص والدعة فانه ان كانت
الحروب قد تحدث فيها الأحداث فان ذلك يحدث والناس متحفظون حذرون فاما في
حال الحفص فتحدث أحداث كثيرة والناس قارون مهملون لامرهم وعند ذلك
يحتاج العامة الى الادب والسنة

والسنة انما تكون سنة اذا عمل بها وانما يعمل الناس بالسنة اذا كان لهم
مدبر يحملهم عليها وانما يقوى على ذلك من كانت رئاسته سنة اجماعية (٢) ولم
تكن رئاسته فتنه واغتصاباً فليس الاستمتاع بالهدوء والحفص ممماً يمتلئ
كل احد كما ظن هؤلاء، ولو انه كان ذلك كذلك لوجب على الآباء ان يتركوا ابناءهم
اموالهم من اول نشئهم . فكما انه لا ينبغي ان تفوض الاموال الى الصبيان
كذلك لا ينبغي ان تفوض الامور الى العامة فان أخلاق العوام شبيهة بأخلاق الصبيان
وكلا الصنفين يحتاج الى الرقابة والمدبرين

والعبرة في ذلك ايضاً قد ترى من تصرف الاحوال وتنقل الدول فما بال
الرياسات لا تثبت وتدوم (٣) لنصف واحد وفي مدينة واحدة كالذي رأينا من نقلها في
بلاد آسية وفي بلاد اور (٤) وفي غيرها من المدن فقد ملك اشور (٥) حيناً لاهل الشام
وسورية ثم خلف بعدهم اهل ما ه ثم خلف بعدهم هؤلاء اهل فارس وكذلك تجده في
سائر الامم . فالقلعة (٦) في هذا كله واحدة هي التي ذكرنا من ان الثقل في الحيرات
اصعب من مقاساة الشرور وكذلك ما تجد الذين نالوا الرئاسة بنصب ومشقة ثم زيدوا
فيها شيئاً بعد شيء قد حنكتهم وثقتهم التجارب اكثر ذلك ما تطول مدتهم ويؤول
الى السعادة وحسن العاقبة امرهم وتجسد الذين نشأوا في الحفص ووافتهم الامور عفواً
فلم تُصيهم شدة ولم يصيهم خوف يصيرون الى ضد ذلك . وكذلك ترى المدائن تعمر
وتعظم بالمشقة والنصب وتسير الى الخراب والبوار بالرفاهية والحفص داعية الى البطالة

(١) كذا في الفهرست وفي الاصل: الشره (٢) وفي نسخة ليبرت : جماعية
(٣) يريد : ولا تدوم (٤) كذا في الاصل . والصواب : اوري او اوروباً
(٥) كذا اصلها وفي الاصل : آسية (٦) في الاصل : كالقلعة

والناس في
والسيرة
في طلب
ذب عن
فالامر

على حسن
مدبر عام
له قدر كبير
فيمثل هذا
وليس تضيق
وينبغي

الفضائل
فان كثير

الى البطالة
ومدائنها

صلاح الرو
في بعضها

المدائن
من سوء

اثره وذكر
ولا ما كان

العامة (٤)
وقد

(١)
(٣)
(٤)

والناس في أكثر ذلك ماثلون الى البطالة مستلذون بها . وذلك انهم يكرهون الادب
والسيرة الحسنة هرباً من المشقة ويؤثرون الفراغ والبطالة طلباً للتودع ويفنون اعمارهم
في طلب اللعب الى الشقوة وليس يكون مع البطالة وتعطيل الادب بقاء ملك ولا
دب عن حريم ولا صلاح عامة.

فالامر على ما وصفت اولاً من الحاجة الى سنة مقومة ومدبر يقوم بها فيحمل العوام
على حسن السيرة . اما اهل الدناءة ولوم الطباع فبالحياء وكيف تكون سنة عامة الا
بمدبر عام ومن الذي يجمع الناس على الافة والاستقامة وينصر السنة وقيمها الا رجل
له قدر كبير وقدرة ظاهرة تكون في مصر عظيم فيكون ظهيراً للسنة ورباطاً للافة
فبمثل هذا الرجل يُقدّر على استدامة حسن السيرة في المدن ونقي الفواحش عنها
وليس تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء والمدبرين

وينبغي ان يكون هذا الرجل جزلاً كاملاً ليس في الشجاعة والعدل واصناف
الفضائل فقط ولكن في القوة والعدة ايضاً ليتولى على ضبط العامة وحملهم على السنة
فان كثيراً من العوام لا يُدعن للعدل ولا ينقاد للحق فاذا لم يكن عليهم خوف مالوا
الى البطالة وتعطيل السنة فلا بد من مدبر جامع يجمع امر العائلة كهؤلاء سيماء اليأزة (١)
ومدائنها فانها قد اتصت كلها بمدينة واحدة . وليس يؤتى صلاح المدائن الا من
صلاح الرؤساء والمدبرين كالذين رأينا في مدائن لقيونية (٢) واثناس فانه كان
في بعضها سلاطين جبارة وضعوا (٣) سنناً وفي بعضها قوام عدول فبنيت لذلك هذه
المدائن وبعد صحتها . وكذلك المدائن التي دخلها الخلل والفساد والانتشار انما اُتي
من سوء اثر الرؤساء والمدبرين فصرخوا همّتهم الى اللذات الزمنية فأهملوا التدبير الباقي
اثره وذكره على وجه الارض الى الدهر . فقد ينبغي للمدبر ان لا يتخذ الرعية مآلاً
ولا مأكلاً ولا قنية ولكن يتخذهم اهلاً واخواناً وان لا يرغب في الكرامة التي من
العامة (٤) كرهاً ولكن في التي يستحقها بحسن الاثر وصواب التدبير

وقد يحتاج المدبر الى ان يجتمع له امران هما من اعظم الامور خطراً واكبرها

(١) اي بلاد اليونان . وفي الاصل : الاذة (٢) وفي الاصل : بعدعوت (٣)

(٣) وقد روى ليرت « وضعوا » وهو غلط

(٤) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١ : ٦٥) : التي ينالها من العامة

قدراً وذلك لأن يكون حبيباً الى العامة متعجباً منه عندهم وكل المدبرين يحبون ان ينالوا ذلك ولكنهم قلما ينالونه بل قد يصيرون من العامة الى خلاف هذين الامرين من البغضة لهم والازراء بهم . وذلك انهم يريدون ان يستاثروا بالمنافع وينفردوا بحسن الحال ويحبون ان لا يشركهم في ذلك احد ولا يناقشهم فيه كبير فهذا يقع عند العامة موقع الاسامة تنزل بهم والمكرهه الذي لحقهم فيحدث لهم من الحق عليهم وسوء الراي فيهم وما (١) يظهر خشمتهم (٢) ودناءة طمعهم وما يصيرهم الى الاستخفاف بهم والازراء عليهم

فقد يحتاج من تقلد الرئاسة الى ان يجتمع له هذان الامران وبهما ينال حقيقة الرئاسة وفضيلتها حتى تنقاد له العامة وتطيع الطاعة فاذا خلا منها ازدراه الناس واستخفوا به وشأوه ووثبوا عليه . وقد رجوت ان تجتمع لك هاتان الخلتان ولست اقول هذا ان يملك امرأ لا يستحقه بل ارى من تكلف مثل هذا القول بالمدينة اولى منه بالمحمدية

ولا يفضلك على رعيته ان يملك ان فيهم من يحاربك (٣) في مساعيك او يطمع في ان يساويك في قدرك وهمتك ما لم تظهر معاندة لك فانه ليس من الحرم منافرة العامة وهذا انما يكون في خواص من الناس تنزع بهم اليه اخطار وهم شريرة وبلاء جميل قد تقدم لهم . فخير الاشياء لهم والى فيهم ان يظهر فضلك عليهم وعلى الناس عامة حتى تغلبهم على الامر الذي نافسوك فيه ويجوز الشيء الذي نازعوك آياه فيدعوا لذلك معترفين بفضلك مقرين (٤) بسبقك . ولا ينبغي لمن تمسك بالعدل ان يخاف احداً فقد قيل « ان العدول لا يخافون الله » اي لا خوف عليهم منه اذا اتبعوا رضاه وانتهوا الى امره . وقد اعرف ان سجيته التمثل بالشكال مختلفة من عدل وفضال ولين وغلظة وهذا مما يصير العامة الى التعجب منك ولا سيما اذا تأملوا مخارج تدبيرك وعواقب

(١) والصواب « ما » يحذف حرف العطف

(٢) كذا في نسختنا وقد قرأ الدكتور ليرت « خشمتهم » واصلاحها بخشمتهم . ونظن ان

الصواب « خشمتهم »

(٣) ولعلها : يحاربك

(٤) وقد روى ليرت « مقتدين »

افعالك فان
شكس القيا
افاضلهم واه
والروة وان
الك بان تو
اليك والتفتي
امرك وليس
الطبعة وتحل
عن مثل ما
وما ارا
مواضعهم فاف
العامة ورسو
لا يستحقهم
وثبوا عليها و
من الهيج و
وقد ينبغي
المدائن وذلك
فيه صلاح الم
وتهمك وكان
جزالة الملك
وقد تحج

(١) وفي

بقوله : « لا

(٢) كذا

(٣) وفي

(٤) والى

افعالك فان الامل منهم يقوى في دوام ملكك وصلاح البلاد بك . واعرفك مع ذلك
شكس القيادة (١) للوشاة ولا يحب التقرب بالباطل وذلك منك خير نافع للعامة ولاسيا
افاضلهم واهل الحجب منهم . ثم ظني بك انك تحب الكرامة لاسيا من اهل القدر
والروثة وان تنال ذلك منهم من جهة الحياء لا من جهة الخوف . وذلك يستحكم
لك بان تؤثر من اكرمك بالتملق لك والتقرب اليك . فاما النظر في كل شيء يرتفع
اليك والتفتيش عن كل امر يتصل بك حتى تعرف حقه من باطله ففيه مشغلة لك عن
امرك وليس فيه جسم للوشاة عنك ولكن تجسم (٢) ذلك ان تتكلم بن عرقته بهذه
الطبعة وتحل به العقوبة والقسوة الثقيلة فيكون ذلك موعظة لمن سواه ومكسرة لغيره
عن مثل ما دخل فيه

ومما اراه صلاحاً لامرك وسبباً لبقاء الذكر لك ان ترجع (٣) اهل فارس عن
مواضعهم فان ذلك عدلٌ فيهم ومن العدل ان تفعل بالمرء مثل ما فعل فان استقامة
العامة ورسوخ الهيبة في قلوب الخاصة حتى يجتمعوا لك (على) الطاعة امرٌ عسرٌ
لا يستحكم الا في دهر طويل وقرون متوالية وان هم وجدوا غرةً وامكنتهم فرصة
وشبوا عليها ووجدوا من يساعدهم فيها . ومن الحزم الاحتياط في دوام الاستقامة والامن
من الهيج والفتنة

وقد ينبغي لك مع كثرة آثارك وتظاهر افعالك ان تجسم (٤) ذلك بحسن الاثر في مصلحة
المدائن وذلك يكون باجتماع امرين هما حسن الحال وعدل السيرة واجتماع هذين يكون
فيه صلاح المدائن واستقامتها فان افتقرا كان احدهما سبباً للتلذذ والتنعيم في فساد
وتهمك وكان الاخر سبباً للتعفف وحسن الطريقة في نصب ومشقة . فقد ينبغي لمن اراد
جزالة الملك وكبر قدره ان يتأني لاجتماع هذين الامرين مع تحري العدل
وقد تخيل لي ان في كل امرٍ فاصل (٥) فاعلين او عاملين احدهما اكتساب ذلك

(١) وفي الاصل : « سلس القيادة » وقد روى ليبرت « سلس الفساد » وهو غلط قد اصلحه
بقولوه : « لاسلس القيادة »

(٢) كذا في الاصل ولعل الصواب : تجسم . وكذلك في العبارة السابقة « جسم للوشاة »

(٣) وفي نسخة ليبرت « ترجع » والصواب كما في نسختنا

(٤) والصواب : تجسم

(٥) ولعلها : فاعل

الامر والآخراستهاله والانتفاع به . واما الاول منهما فقد اتيت عليه فانك استقدت
سوى ما افضى اليك عن اميك حمداً كثيراً وحيوت بلاداً واسعة وبلغت من بعد
الصوت ونباهة الذكر ما لم يبلغه احد بعدنا . وبقي عليك العمل الآخر من استعمال
ما افدت وتدييره وانما انما (١) تبلغ ذلك بما انت عليه من حب الكرامة والمنافسة في
النساء والزياة على مسا رسخ فيك قديماً من ذلك

وقد اعلم ان نفسك تسو بك الى غزوات ووقائع آخرتهم بها (٢) وتستعد لها وقد
اعمرى اسعد الله جدك ومكن لك ولكن اذكر الآفات التي تعرض لهذا البشر (٣)
من انقلاب الجدة ونكبات الايام . وأخطر ببالك ذلك في جهادك عن نفسك وبلادك
انك قد اصبحت ملكاً على ذوي جنسك واثبت فضيلة الرئاسة عليهم . فما يشرف
رئاستك ويزيدها نبلاً ان تستصلح العامة فتكون راساً لخيار محمودين لا اشرار
مذمومين فان رئاسة الاعتصاب وان كانت تدم خصال شتى فان (٤) اولى ما فيها
بالدمة انها تحط قدر الرئاسة وتزري بها . وذلك ان الغاصب انما يتسلط على الناس
كالعبيد لا كالأحرار فرئاسة الأحرار اشرف من رئاسة العبيد فهذا بمنزلة من يختار
رعي الهائم على ملك البشر وهو يظن انه قد اصاب وغنم . فهذا حال الغاصب
وطرائقه يطلب مجد الملك وشرفه فيصير الى خلاف ذلك وليس شيء ابعد من الملك من
الاعتصاب لان الغاصب في شكل المولى والملك في شكل الاب . وكان ملك فارس
يسمى كل احد عبداً ويبدأ بولده وهذا مما يصغر قدر الرئاسة لان الرئاسة على الأحرار
والأفاضل خير من التسلط على العبيد وان كثروا

ان أكثر من خلا في سالف الدهر من الرؤساء اقتصر بصغر الهمة على المنافع (٥)
الرئاسة والتسلط كيف كان وكان يتكرم للخوف لا للمحبة وهذه كرامة دائرة مضحكة
وذلك انها تبطل مع انتضاء الرئاسة . فاما الكرامة التي تكون من حسن الاثرافها

(١) وفي الاصل: وانا ان

(٢) وقد قرأ ليبرت « آخرتهم بها » واصلح « آخرتها »

(٣) قد اصلح ليبرت « البشر »

(٤) هنا في الاصل لفظتان اعادها الناسخ غلطاً « رئاسة الاعتصاب »

(٥) اصلح « منافع » بدون التعريف

تخلد ولا تبتد
نقص ولا في
يجب عليك
احمل نف
لا تدوم الا
يذعنون للس
للسلطان باع
طارعا من بع
وليس
في كل واحد
طبع في الناف
يكن يعدل
العامة على
العبيد اذا
عن غلظتهم
حتى يصيرو
اوزار الغص
ان تبذلهم

(١) في
(٢) قد
بالخوف والا
هو لا الافض
(٣)
(٤) في
(٥) أ
(٦) ك

تخلد ولا تبيد . وليس يليق بك ان تقعد عن مشعل هذه الكرامة لانه ليس في قديك نقص ولا في شيء من امرك تقصير بل كل امرك جليل وما انتج لك جميل جسيم . وقد يجب عليك ان كنت بهذا الحال السبق الى كل ما رسمنا والعمل بكل ما حددنا (١) احمل نفسك على خاتين هما عقدتا الامر وذلك ان يكون عدلاً بين الجانب فان الرئاسة لا تدوم الا بطريقتين مختلفتين لا محالة وذلك ان كثيراً من الناس وهم السفهاء اغما يذعنون للسلطان باخوف فلا بد للسلطان من الشدة عليهم فاما الافاضل فيخضعون للسلطان باحباء والمجبة فقد يحتاج السلطان الى الفهم والرفق بهم حتى يجتمع امر الناس طوعاً من بعض وكرهاً من بعض (٢)

وليس ينبغي للسلطان ان يجري الكبار والصغار عنده مجرى واحداً بل يستعمل في كل واحد منهما ما يصلح عليه كل الناس يجب (٣) ان يكون سلطاناً (٤) لان هذا طبع في الناس عامة ولكنهم لا يطالبونه بالعدل وعلى مجرى الطبيعة . والسلطان اذا لم يكن يعدل فليس سلطاناً لكنه غاصب مستكبر انك حقيق ان تسلم سجية (٥) العامة على السلطان بما تدينهم من فضل تدبيرك وتضع عنهم من مكروه عنفك . فان العبيد اذا عرضوا على المشتريين (٦) فليس يسألون عن يسارهم وجاههم وانما يسألون عن غلظتهم وقظاظتهم . والاحرار احرى ان ينفروا من ذلك اذا كان في السلطان حتى يصيروا الى خلعهم بالوقوف عليه . واذا ظهرت على فتنة فضع مع اوزار الحرب اوزار الغضب لانهم في تلك الحال اعداء وهم في هذه الحال خوّل (٧) فقد ينبغي لك ان تبذلهم بالغضب رحمة وبالقسوة عطفاً . ولا ينبغي للملك ان يحقد على الاشراف

(١) في الاصل : « جددنا » وهو تصحيف

(٢) قد روى ابن ابي اصبية هذه الفقرة (٦٥ : ١) على هذه الصورة : ان الاردياء يتقادون بالخوف والاختيار يتقادون بالحياء فيز بين الطبعين واستعمل في اولئك الغلظة والبطش وفي هؤلاء الافضال والاحسان

(٣) كذا في الاصل (٤) وقد اصلح مؤلف غلطاً « سلطاناً »

(٥) في الاصل « سجيمة » وهي غلط

(٦) اصلح : « المشتريين »

(٧) كذا في نسختنا وقد قرأ ليرت « حوّل »

بل يغفرهم احسانه والناس كافة ليجري (٢) من نسبة الى خلاف ذلك مما يظهر من كرمه وسعة خلقه

واعلم ان الضيم في المراتب (١) اشد على الاحرار من الضيم في المال والابدان فقد يبذلون اموالهم وابدانهم كثيراً دون ان يضاموا في مرواتهم واقدارهم وذلك لا ينبغي للملك ولا يشبهه ان يركب اخذانه بل هو منه دناوة وصغر همة

قد ينبغي للملك ان يعرف مقدار الغضب فلا يكون غضبه (٢) شديداً قاسياً ولا ضعيفاً قصيراً (٣) فان ذلك من اخلاق السباع وهذا من اخلاق الصبيان (٤) . ولست آمن ان توفي بما قد جرى عليه ناس كثير من سوء المشورة فان كثيراً من الناس يشيرون اذا اشاروا ليس بما يشاكل المشار عليه ولكن بما يشاكلهم وليس هو مما يتفجع به في هذا الامر الحادث ولكن ما تخصهم منفعة في انفسهم . فانا احب لك ان تقتدي بمشورة الذي يقول ان فعل الخير في الجملة افضل من فعل الشر

وقد ينبغي ان تبلغ نهاية لمن سواك فان العدل محمود مقدم عند الحكماء عامة وعند الجهال ايضاً وقد يستطيع ان يغلب (٥) بالشر الامرار وبالخير دون الشر وهي اشرف الغلبتين لان الغلبة بالشر جلد والغلبة بالخير فضيلة . ويخطر ببالك ما يحكى عن فلان حيث اشار عليه الآخر فقال له : لو كنت انا انت لقتلت هذا الرجل . فقال له : فاذ لم اكن انا انت فلست بقاتله

وقد ينبغي لك ان لا تلتفت الى مشورة من يشير عليك بغير الذي انت اهله ولا تبعاً بكلام اقوام خبيسة اراؤهم ناقصة هممتهم ويؤهون عندك الامور ويحماونك على العامة فانهم ليس يعدلون بذلك انفسهم وجر المنافع اليها فهم مع ذلك يعيبونك في المعاملة لانهم من نعمتك فيما يسمهم . ولست من رأيهم فيما ينفعك . وذلك انه لا يشبهك ان تقتدي بامورهم ولا يستوي الامر بك وبهم فليس ما اصلحهم مصلحك

(١) وفي نسخة ليرت « مراتن » وهو غلط

(٢) روى ابن ابي اصيبعة : « الغضب » و « غضبه »

(٣) روى ابن ابي اصيبعة (١ : ٦٥) : ولا فائراً ضعيفاً

(٤) سقط هنا من الاصل لفظتان اعدناهما نقلاً عن ابن ابي اصيبعة (١ : ٦٥)

(٥) اصلح : تستطيع ان تغلب

ولا كل ما
وكرامتك
مكنك ان
وجه الدهر
والذي يحبو
وتعجبهم من
واعلم
والثاني البلا
العامة ف
يضع من ق
واعلم ان
همة فلا ت
واعلم
ما رسخ في
يعوت . واعلم
والمدبرين .

الذين وصروا
وجه الارض
الحصول
بان تودع قلوب
والسجود لذل

ولا كل ما كان لهم فخراً وشرفاً فهو لك كذلك . وكل ما نالوه من حياتك (١) وكرامتك فهو لهم غمٌّ لأن من لم يكن له شيء فكل شيء عنده ربح . انه قد ممكنك ان تودع الناس من حسن اثرك ما ينتشر ذكره في آفاق البلاد ويبقى اثره على وجه الدهر فافترض ذلك في اوانه . وان الذي يتعجب منه الناس الجزالة وكبر الهمة والذي يحبون عليه التواضع ولين الجانب فاجمع (٢) الامرين ليجمع لك محبة الناس لك وتعجبهم منك

واعلم ان الاور التي تكتسب بها الذكر وبعد الصوت ثلثة : احدها حسن السيرة . والثاني البلاء في الحروب والوقائع . والثالث عمران المدائن لا تمتنع ان تتكلم بما يقنع العامة فان الناس يتقادون للكلام اكثر من انقيادهم للبطش فلا تحسبن ان ذلك يضع من قدرك بل مما يزيدك رفعةً ونبلًا ان تنطق بالحجة اذ انت قادرٌ على القسر . واعلم ان التودد من الضعيف يعد ملقاً واعلم ان التودد من القوي يعد تواضعاً وكبر همةً فلا تمتنع من التودد الى العامة لتخلص لك مودتهم وتنال الكرامة منهم واعلم ان الايام تأتي على كل شيء فتخلق الافعال وتحو الآثار وتميت الذكر ألا ما رسخ في قلوب الناس محبة تتوارثها الاعقاب فاجتهد بالظفر بالذكر الجميل الذي لا يموت . واعلم ان المدائن التي دخلها الخلل والانتشار اتى ذلك اليها من سوء رسوم الرؤساء والمديرين . وذلك انهم آثروا جز المنافع الى انفسهم على تفقد امور العامة وتقويم سنن المدن وصرفوا همهم في تعجيل اللذات الزمنية واهملوا التدبير الباقي اثره وذكره على وجه الارض والدهر . وقد رجوت ان تكون عواقب امورك الى سعادة وان تجتمع لك الحظايل المحمودة عند اليونانيين لانك حقيق بها . واجتهد ان تطفر بالذكر الذي لا يموت بان تودع قلوب الناس محبة تبقي بها ذكر مناقبك وتشرّف بها مساعيك على الابد والسجود لذكرك والنجوع لفضالك . والسلام اليك وعليك

(١) كذا في الاصل . وقد اصلحها ليرت « جباتك » والصواب « من حياتك »

(٢) كذا في الاصل وهو الصواب وقد قرأه غلطاً ليرت « فاجتمع »

مَقَالَةٌ

لارسطاطاليس في التدبير

نقلها عيسى بن أبي زرعة

توطئة

بين النصارى الذين اشتهروا في العلوم الفلسفية في القرن الرابع للهجرة والعاشر للمسيح ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة . قال ابو الفرج المعروف بابن النديم في الفهرست (ص ٢٦٤) وابن ابي أصيمة في كتاب طبقات الاطباء (٢١٥: ١) وابن البري في مختصر تاريخ الدول (ص ٢١٥) انه كان من المتقدمين في علم المنطق وعلم الفلاسفة واحد العقلة المجودين . مولده في بغداد سنة ٣٣١ هـ وجمادى الاولى سنة ٣٩٧ (٩٤٣-١٠٠٨ م) وكان يعقوبي النحلة وكان كثير الصحة والملازمة ليحيى بن عدي الفيلسوف النصارى الشهير (راجع المشرق ٥: ٢٦٨) . ولابن زرعة تأليف عديدة وردت قائمتها في فهرست ابن النديم وطبقات الاطباء لابن ابي أصيمة وقد امتاز ابن زرعة بالنقل عن اليونانية والبريانية . واكثر ما عرّب كتب ارسطو . وقد اخذت يد الضياع اغلب تصانيفه الا قليلا منها صبر على صروف الدهر وجدنا من مجلتها بعض رسائل مفيدة في خزان كتب اوربة . وفي مكتبة باريس العمومية مجموع موسوم بالعدد ١٣٧ تاريخ كتابته سنة ١٣٤٥ للمسيح فيه عدة تصانيف ومن مجلتها في الصفحة ١٧٠ مقالة تُنسب لارسطو في التدبير يقال هناك ان معرّجا ابن زرعة احبنا ان نثبتها على علاقتها . وقد بحثنا عن اصلها اليوناني في مجموع كتب ارسطو فلم نجدها ولعلها مما فقد من كتبه او هي لاحد تلامذته نسبت اليه ل . ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اما بعد فان حقا على العاقل ان ينظر الى محاسن الناس ومساوئهم وموقعها منهم في منافعها ومضارها . ثم يلتفت الى المنافع لنفسه من مثل ما نفهمه ويقي الضار عنها من مثل ما ضرهم فيوفق الامور ويطلقها ويجعل بين طبقاتها حدودا ترايل بينها . ثم يأخذ لنفسه آلة تأديبها في احياء علم ما علم من الامور بالعمل واستجلاب ما جهل

بالتعلم . ثم يكون تأديبه لنفسه في غير وقت واحد ولا معلوم فانه واجد في كل حين من احايينه وطبقة من طبقات الدهر الذي هو راكبها او في حال من حالات نفسه التي يتحرك اليها من ضروب الجد والهزل والفرح والحزن والاقامة والظن موضع تأديب لنفسه وتقويم لها حتى لا يكون لاهل طبقة من الطبقات رفعة كانت او وضعة عليه في طبقتهم التي يشاركون فيها فضلاً (فضل) . فان امرءاً لا يلتبس ان يكون له فضل على اهل منزلة من المنازل التي فوق منزلته (ليس بفاضل) فان التماس الراحة بالراحة تذهب بالراحة وتورث النصب لان تأديب المرء نفسه داعية الى نقله (الى) الأرغمين ان كان ذا رفعة (وجعله) من الاخسين ان كان ذا خسارة . وترك التأديب خوفاً من النصب غايلٌ مُقَرَّرٌ فنهاج التأديب يوقظ النصب بالادب . ثم لا يتمتع عصيانها من ادامة تقيظها فان إلحاحك عليها مع الراحة يستحلمها على طلب الراحة ببعض الطاعة ولا ينسب الذي يتيقظ وان كان كثيراً يترك قليلاً (كذا) . فاذا همت النفس ببعض الاجابة كان اول ما يوجد بها اعطاء البدين حمة واشعار النفس حظها . ثم تعهد الاخوان باحياء الملائقة فان التارك متروك (كذا) . ثم الاستكثار من فوائد الاخوان فان كثرتهم تقيل العثرة وتنشر المحمدة . ثم تأدية الفروض الى اهل المكاشرة المنشئين بالاخوان والصبر عليهم اما طمعاً في تحويل ذلك منهم صدقاً واما اتقاء كلمة فاجر وقت في سماع مائث ذي دولة . ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير فان اخوان الاخوان من الاخوان وهم بمنزلة العلم المستدل به على الوفاء . ثم ان اقصى حزن الاخوان التي يُمتحنون بها عند الناس اما عند الموت فتحفظه في القبر واما عند الزمانة فتحفظه على حال الضعف واما عند الحاجة فتحفظه على المسكنة (كذا) . ثم توزين ما نلت وما آنت ثم حسن التعاطي ان كان لك فضل باسقاط المن واحراز الفضل والسخط على نفسك في التصغير . ثم تعهد الملوك بالتقريظ والملازمة فان همتها في نفسها الامتداح وفي الناس الاستعباد . ثم تعهد النصحاء بالمخالاة فان نصيحتهم منك ونصيبتك منهم في الخلوة . ثم تعهد الضاحاء بالمصافاة ليعرفوا بمثل ما عرفوا به من الخير . ثم تعهد الأكفاء بالمكارمة فانها تحشم البخل وتجدي الاناء . ثم تعهد الضعفاء بالرحمة واقويائهم بالتعليم فان رحمتك لذي الرحمة تورثك برهم وتعليك لذي القوة منهم تورثك نفعهم . ثم تعهد المعيشة بالاصلاح من غير محسن المستوجبات بما يجب لها (كذا) .

ح ابو علي
لي اصبغة
كان من
ه وجا
ليحي بن
ة وردت
النقل عن
سائفة الا
اوربة
سيح فيه
ن مرجا
السطو
ش

مها منهم
عنها من
سا . ثم
ما جهل

ثم تعهد الاعداء بالاذى وذوي الاغتيال بالمناقضة وذوي التنصل بالمغفرة وذوي الاعتراف بالرافة والرحمة . ثم تعهد الحساد بالمعايظة واهل البغي بالمداجنة واهل السفاهة بالعلم واهل المواتاة بالوقار واهل المشاقمة بالمحقرة واهل المنافسة بالمكاشرة واهل الملاذة بالاحتباس . ثم الامر في الشبهات بالكف وفي المجهولات بالازجار وفي الواضحات بالعزيمة وفي المستريبات بالبحث . ثم احياء الحزم عند المكاره والصبر عند الثواب والتجمل عند الفيتز وانكظم عند الغضب والوقار عند المستجهرات . ثم تعهد الجار بالرفق والقرين بالموانسة اذا انضم الى واحدة واحدة من الباقيين من قبل الحواص لا من قبل الجوهر (كذا) فقد وفينا بما ضمنناه وتبين بما ذكرناه بعمرة الله وحسن تسديده وانه الشكر دائماً الى ابد الابد

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

ترجمة اسحق بن حنين

عني بنشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين الكتب التي عزاها العرب الى افلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٤٨ - ٢٨٧ ق م) كتاب يُدعى تأديب الاحداث لا يشكُّون في نسبتِه له . منهم صاحب الفهرست (ed. Flügel p. 236) ثم جمال الدين القفطي في تاريخ الحكماء (ed. Lippert, p. 18) وابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (الطبعة المصرية ١ : ٥٤) . اما علماء اليونان والفرنجة فانهم في ريب من الامر (١) وينسبون غالباً كتاب تأديب الاحداث لاحد تلامذة افلاطون او تبعه في مذهبهِ الفاسقي . وقال بعضهم انه لفلوطرخس الكاتب الشهير في القرن الاول بعد المسيح وانه هو كتابهُ آداب الصيَّان *περι παιδων & γυναικων* واستدلوا على ذلك بانهم وجدوا كتاباً يُدعى « آداب

(١) اطلب تاريخ الآداب اليونانية (W. Christ : Gesch. d. griech. Literatur ,

4^{te} Aufl . , p. 466)

الصبيان « بين المخطوطات المنسوبة لافلاطون (١) فرغموا ان العرب خطوا بين افلاطون وفلوطرخس فنسبوا الى ذلك ما هو لهذا. وقد راجعنا مجموع تأليف افلاطون وتأليف فلوطرخس التي طبعها فرمان ديدو (Firmin Didot) فلم نجد رسالة تأديب الاحداث في جملة مصنفات افلاطون. اما مقالة فلوطرخس في آداب الصبيان فلا توافق التي عرفها العرب كما ستري

هذا وفي مخطوطات المكتبة الواتيكانية مجموع قديم فيه عدة مقالات لقدماء الفلاسفة من فرس وهنود وعرب ويونان سبق لنا تعريفه في المشرق (٦٠٤:٥) وهذه اخذنا «وصية فيثاغورس (الذهبية)» في جملة المقالات المنقولة عن اليونان «وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين» فيها المعاني الحسنة والوصايا الحكيمة لتأديب الاحداث. وهي تشبه في طريقتهما طريقة افلاطون وان لم يمكننا ابراز الحكم في صحتها وما لا ريب فيه انها ليست لفلوطرخس فان مقالة فلوطرخس معروفة تجددها في طبعة فرمان ديدو (Plutarchi scripta moralia) (ed. Dübner I, 1-16) وعليه فاننا اردنا اثبات هذه الوصية في المشرق ونحن لا نزوم بذلك الحكم على صحة نسبتها الى افلاطون لكننا ندونها كأثر قديم من آثار اليونان وخصوصاً لسو مقام مترجم اسحاق بن حنين احد كبار المترجمين المتوفى سنة ٢٩٨ (٩١١ م) ولم يبق من مقولاته الا القليل. وقد راجعنا جدول ما عرّبه من الكتب اليونانية في كتاب الفهرست وتواريخ الاطباء فلم نجد ذكر ا لتعريب وصية افلاطون في تأديب الاحداث ولعل الامر فات هؤلاء الكتبة فزاد بذلك شأن هذه الرسالة. ومعاً يروى ان ابا عمرو بن حيان بن يوسف الكاتب نقل «كتاب افلاطون في آداب الصبيان (٢)» ولا نعلم ما جرى لهذه الترجمة. اما ترجمة اسحاق بن حنين فهي في الغالب فصيحة لكنه قد مسحها النساخ ولا تعرف نسخة اخرى غير التي وجدناها في مكتبة الواتيكان فلم يمكننا ازالة بعض ما وقع فيها من التصحيف

قال افلاطون

لست أخاطب الطبقة العالية في الفلسفة ولا البلاغة ولا الطبقة الدون منها لكن اتوخي الطبقة الوسطى بين الطبقتين. فاقول ما اقوله انه يجب ان اذكر نفسي واحضرها على الادب دون ان اخرج غيري الى تأديبي وتقويي. فان الشرط للعقل ان اقيم نفسي مقام المتحضر لها وعليها فاذا فعلت ذلك كانت لي حصّة مع الذين قومهم الادب. أتراني لا اعرف نفسي فاني لست بالحكيم ولا المستقل بالتعليم لاني الى هذه الغاية متعلم وطالب الحكمة. فليت شعري من الكتاب البليغ الذي يأتي بعدي ومن

(١) اطلب كتاب ما نقل من تأليف اليونان (Wenrich: De auctorum graecorum

versionibus, p. 121 et 299) ثم كتاب المنقولات اليونانية الى العربية (Steinschneider:

Die arab. Uebersetz. aus d. Griech., 1893. Leipzig, p. 25)

Wenrich, l. c. 299 (٢)

الواضع للنواميس المتخير الطبع المتخير للاباء (?) المقسم لمعاني كلامه والذي يحسن ان يكون واسطة بين الأستاذين والمعلمين وان يقنع الفريقين معاً فيرضي الطبقة العالية ويؤدب الطبقة التي دونها من الاسافل من غير ان يتعسف اولئك ولا يبيكت هؤلاء ولا يكرم اولئك على الهاجس ولا يُبعد هؤلاء بالتخويف والإرهاب ولا يقوّم اولئك بالاستسلاط ولا يستعمل (مع) هؤلاء التساهل والاهمال لكنه يسوي بين الصنفين اعني الرئاسة المروية المؤدية (?) بحسب ما تعلمه مني حتى يعلمهم ما امرته به

يا ايها المقرون بهذا التأديب ليكونوا معلمين مؤدبين افهموا عني ما اوصيكم به وأرسه لكم . اتكن سيرتكم مع تلاميذكم سيرة مستقيمة بلا زيادة ولا نقصان . وبالله المنشئ لكل ادب وعلم استخلفكم واقسم عليكم ألا تتجاوزوا الحدود . اعرفوا عاداتكم واحفظوا درج مراتبكم وتشبهوا بالضياء النفساني وكونوا هؤلاء التلاميذ مرآة صافية مضيئة فكونوا دليلاً لمروءتهم ليتأدّبوا بالمروءة وابعدهم من كل لائمة قبيحة ومن شهوة تولد المولات والموت وامتنعوا من الشهوات المذمومة ومن افعال الخطايا ولا تضنوا بحسن مناظرتهم وليس بينكم وبين الآلام النفسانية مناسبة لان الحمية والافتة من اجل ذلك . ولا تقربوا شيئاً يلحقكم منه عذل . ولا تكونوا سبباً لعادة مذمومة يجترى عليكم بها تلاميذكم ولا تبسطوهم للاكل معكم ولا تتكلموا بشيء يكره بين ايديهم . ولا يكونن لكم معهم سر ولا خلوة فاذا ادبتموهم فلا تكلموهم بكلام يكون مستوراً عن جماعة من بحضرتكم ولا تهذبوهم بالخدع ولا تتقربوا اليهم بالهبات والصلات ولا تضحكوا في وجوههم وعاملوهم بحسب استحقاقاتهم . وعلموهم ان لا ينحطوا عن مراتبهم من العلم فتخطوا انتم عن مراتبكم في التعليم لهم ولا تحفلوا برؤى الليل ولا بالظلم الزائل ولا باللذة التي لا دوام لها فتفسدوا خلاص انفسكم ورئاسة تعليمكم . واستحيوا منهم وتصونوا وتوقروا وتحفظوا انتم وتلاميذكم ايضاً بالوصايا المرتفعة عن كل طعن . وقدح وعودوهم ان يخذموكم ويخدموا كل احد وما يشا كالكم من الاكرام فلا تمنعوهما اياه

ولا تودبوهم بالادب الا في موضع وعلى حقيقة من حيث لا يلحقكم فيه شك ولا ارباب بانكم ظلمتموهم وتعديتهم عليهم وان ترفعوا فخطوا منهم ولا ترفعوا للمتجاسرين منهم برقة الآباء ولا تحبّوهم كحبة ذوي الانساب منكم بل ادبوهم

كالغرياء منهم ومن اول ابتدائكم بهم فخذوا في رياضتهم وان احد من اهلهم
واقاربهم منعوكم من تأديبهم وسألوكم ان ترخصوهم وترقوا لهم فاخرجوهم من عندكم
ولا يكن تقويكم لهم وضربكم ايأهم على غضب واختلاط ولا تتركوهم اهلأ
اقله عنايتكم بهم ولا تسيروا بلا ترتيب ولا تتركوهم من غير حد تعرفونه لانفسهم .
واياكم ان تتأملوا ابدانهم وتخطيط صورهم وكلأ احبتهم وازددتم عنايتهم بهم
فأقيموهم مقام الاعداء ولا تنسوا التعليم الروحاني من قبل انكرامة العالية . ودأوهم
اذا احتاجوا الى الادوية اللطيفة حتى تصفو اذهانهم ليكون لهم بما تفيدونهم من علومكم
شرف واقتدار . وعودوهم الاحتماء من الاطعمة المولدة للنسيان كالباقلأ واللويأ
والبصل والثوم والسم القاتل الذي هو الكسفرة ومن سائر الاطعمة التي تشبه هذه .
وعودوهم ان لا ياكلوا الا في اوقات معلومة محدودة من اطعمة لطيفة . وحذروهم الشره
والسكر والخروج عن الاعتدال لكل ما يصلح ويشاكل حالة علمهم . وامنعوهم من
النظر الشهواني المردي المؤذي الى النسق ولا تطلقوا لهم المشي السريع السخيف

واقمعوا عليهم رئيساً منهم يشرف عليهم وليكن متقدماً غنياً كان او فقيراً جميلاً
كان او قبيحاً ولا تنظروا الى حسن الوجه مع قبح السيرة بل انظروا الى حسن
العقل . وليكن المدير لهؤلاء الاحداث من يوثق به ذكياً عالماً مهيباً غير معروف بسوء
اللقاء وقبح المعاملة وفساد السيرة . ولا تصحبوا المعروفين بالافعال القبيحة وتباعدوا منهم .
فاذا اصبتم مثل هذا الرئيس المرصوف بالصفات الحسنة فاخبر ان تجعلوا في يده امراهم
واملاكم ليديرها لهم

وقابأوا كل من تؤدبوهم بما يشاكلهم من التأديب ولا يكن تأديبكم لهم بغير
تمييز وترتيب حملوهم ما يقوون عليه واقمعوا عليهم من التأديب . ولا تمتثوا قلوبهم بالالاحاح عليهم
وتجشيمهم ما لا يقوون عليه واقمعوا عليهم من رؤساء الوف ورؤساء مئين ورؤساء
خمسين ورؤساء عشرة وكل واحد منهم يأمر تلاميذه وينهاهم . ومتى زال رئيس منهم
عما تأديب به وادبهم ولم يستعمل ما يجب عليه مما يوصيهم به فلينج ذلك الرئيس منهم
عن مرتبته ويقام فيها غيره فليس من الحزم ان يوثق بخائن ولا كاذب ولا يقبل
اعتذار من يقتل النفس عامداً . فان اخطأ حدث ممن يسمع التأديب او زل غفرت

زأته واحتمل دفتين او ثلثاً فان عاد بعد الثلاث نُحْي عن جملة المتأديبين وحجر لثلاً
يفسد سائر من يروم التأديب

ايها الاخوة المجنون للعلم اسمعوا واحفظوا وصاتي فاني كاحدكم كنت لما احببتُ
العلم فاني كاتبٌ لكم مقالة سهلة لا يبين لكم المدخل الى العلم بكل صناعة نظيفة التي
يَنفَعهم بها ويلذها (?) كل محب متعلّم . فاول ذلك ان تكونوا طاهرين لا عيب فيكم
قبل ان تشرعوا بهذا العلم فانه لا يجب ان تتقرّب الاشياء الطاهرة الى الاشياء
الذنسة ولا الاشياء الذنسة الى الاشياء الطاهرة ولا تعلّموا الذين ليسوا طاهرين بل
الذين هم اطهار ابرار طاهرة حسنة ولا يقرب ذو العيب الدنس من البرّاء من الدنس
وليعلم انه لا يستطيع مكيال من ما عذب صافر لطيف يقاوم حبّ حماة منقّة ولا
تقوى العين الرمدة على خرق شعاع الشمس ولا يكون ادب النفس في بدن قد استجن
فيه الجهل والشره . لا قبح اقبح بالعقل من ان يوسم نفسه عند الناس بالعقل ويامرهم
به وهو خلو منه صفر الادب مرتكب للمآثم . ان الحكمة والتشبه بالله عز وجل هو
المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفى لها

اياكم الحسد فانه المفرق المشتت . وليتواضع بعضكم لبعض . تساووا في المحبة
الكاملة اسلموا نفوسكم لله وللعقلاء الكاملين الذين يستحقون الرئاسة بافعالهم
واقتصادهم وقناعتهم ولا تتكأوا على المفتخرين بالاباء الذين ولدوهم ولم يؤدّبوهم
بادب النفس ولزوم ما وجب عليهم وادعوا ارث الاباء عند التلاميذ من غير استحقاق
له قبالهم اولئك حزب الظلمة واعداء الحكمة ومصيصة الشياطين والهرب منهم
والتباعد عنهم اولى . وليجعل كل واحد منكم صاحبه كنفسه وموضع سره وليحفظ
كل واحد منكم صاحبه حتى يكون بعضكم حافظاً لسر بعض

كونوا سامعين مطيعين خريصين على طلب الحق والحكمة مجتهدين مناضلين عن الحق
محين للصدق مجادلين عن العلم عارفين بالازمنة واختلافها منغضين للممارين معتمدين
لتسكن الصلاح والسكون والهدوء والسلامة متكلمين عن اهل الخير ناظرين باعينهم
وقلوبهم نظر المتواضعين لا المتكبرين آتفين انفة الالهة دارسين دراسة دائمة للموت
الاختياري متفكرين في الروحانيات محين للكلام الذي يؤدّيكم الى الحياة الدائمة
محين للفضائل متمسكين بكل المحاسن . لا تتحمّلوا ثقل التكبر ولا تتعدوا اقداركم

ولا تترفعوا بالصلف ولا تتعظموا بالافتخار ولا تأخذوا اخلاق الجبايرة [وابعدوا من انكم لا تدرسون انكم لا تدرسون (كذا) وكونوا علماء بما تعلمون ولا تتجاسروا على تعدي حدودكم ولا تقاروا فيما لا حقيقة له. لا تجادلوا بالكذب ولا تتكلموا بالهذر

واحذروا الشهوات القبيحة ولا تقودوا انفسكم الميل اليها والزمو قراءة الكتب الادبية ولا تملأوا وأحسنوا الانصات للحكماء وارهبوا ابااءكم واكرموا امهاتكم ولا تحبوا النوم والكسل وميزوا بين الخير والشر واعرفوا الربح من الخسران واذا لم تسألوا فلا تحبوا وتنكبوا الخصومات. واستعملوا الاغذية اللطيفة وتباعدوا عن الشره للاطعمة ولا تكثروا من شرب الخمر. وليكن لعدائكم وقت ممام. وصيروا العسل اذ ما لكم ان قدرتم عليه. وأكثروا ذكر الله عز وجل واحسانه اليكم فرادى ومجتمعين. ولا ترفعوا اصواتكم عند من هو أسن منكم ولا تراءوهم الكلام ولا تطلقوا السنتكم بحضرتهم بكلام جاف. ولا تؤثروا لذة المآكل على العلوم ولا تحرصوا على شرب الخمر ولا تشغلوا بذكر مساوى غيركم. ولا تظنوا بانفسكم انكم حكماء ولما يجب ان يشهد لكم بالحكمة غيركم. واذا صح كلامكم وظهرت حجتكم فلا تسحبوا بانفسكم ولا تقتخروا بما ظهر منكم من غلبة خصوصكم

وآثروا الوحدة والدعة والسكون ولا تطايروا الرناسة وإن اكرمكم انسان فتواضعوا انتم في انفسكم وان سألتمكم مسلط على امر من الامور فأحسنوا فيه واكظموا الغيظ ولا تسرعوا الى الغضب واكرموا انفسكم فانكم بذلك تصيرون كرامة كثيرة. ولا تمضوا شيئاً في وقت الضجر وامتنعوا الاصدقاء قبل ان تصادقوهم ولا تصادقوهم قبل الامتحان

ولا تقوموا في الاسواق وان تهيأ لكم ان لا تمشوا فيها فافعلوا فان الاسواق مزابيل المدن وليس يجد الانسان على المزابيل شيئاً نظيفاً ولا طيباً طاهراً ولا تصفوا الى اقارب العامة وخاصة اهل السوق فانهم همج رعاغ ولا تحصيل عندهم ولا رأي لهم ولا معرفة حقيقية. ولا تطلعوا احداً على اسراركم وكنتموا الرؤساء بتواضع ولطف وتطاطأوا لكل احدي وأقلوا من التعرف الى الناس فأنكم قل ما تتأذون الأبن يعرفكم وليس يكاد يؤذيكم. ولا يعظم في صدوركم ما يعظم في عين كثير من الناس من اعراض هذه الدنيا. واذا انكرتم على انسان يهكم امره شيئاً فعاتبوه عليه من وقته

ولا تكونوا ذوي وجهين ولسانين ولا تكن مودتكم مستحيلة مختلفة باختلاف ضوء القمر . وكونوا كالشمس التي نورها فيها دائم لا يزيد ولا ينقص . ولا تتبعوا شهوات الناس في الاحكام لكن كونوا حكماء بلا محاباة لاحد منهم . ولا تقتابوا من غاب عنكم ولا تحلفوا عينا على جهة ارضاء الناس ولا تكونوا في ملوك ان كانوا لكم غاصبين واحذروا من الملاهي الشائبة لكم ومن اللعب المضل لاذهانكم . ولا تواصوا الضحك ولا تقيموا الى الخدع الآخذة بالعين المحدث بالباطل التي تحدث في انفسكم اضطربا . ولا تجالسوا من يزين لكم الشهوات القبيحة والذين يغالطونكم بالحيل ويدسون فيها الشهوات الرديئة والاراء الفاسدة التي تهون عليكم التعرض للافاعي والحيات والسموم والعقاقير والادوية القتالة ومن الذين يظهرن الاشياء العجيبة التي لا دوام لها وتجذبوا الشعبذة وطلب السحر والرقي والكلام المضحك . احذروا العدو الذي يريكم الصداقة ومن اخ لا يصدق لكلامه ولا صحة لسانه ولا صواب في منطقهِ . والذي ينبغي للاحداث ان ياخذوا طرقا من الاسباب التي يحتاج اليها في تدبير الحروب وترتيب الصفوف وتعلم المكافحة والرمي والمصارعة والطلب والهرب من غير استهانة ولا انهماك فيه . وليستعدوا ركوب الخيل وجريها والعمل بالسلاح

وينبغي ان ينظروا في الموسيقى فاتها من التعاليم الاربعة (١) حتى يقيموا على المناسبات وتأليف اللحن واصناف ما ينسب اليها من العود والمعرفة بسائر آلات الموسيقى . وافضلها الارغن التي عليها ثمانون وترًا مهيأة على الطابع الرابع واعلموا انكم اذا اتصفتم بهذه الحكمة وتمسكتم بها وأرشدتم اليها كنتم كالنور المشرق على الخلائق فاجعوا شكركم لله المدبر لكل الازلي القديم القانم بالحق والقسط . ومن خالف هذه الوصايا فالواجب على المتقصد للاشراف على المتأديبين تقويته وتاديبه فان لكل خطا عقوبة اما عاجلا واما آجلا . فيجب ان تقدم عقوبة العاجل لئلا يفسد الناس ويقتل بعضهم بعضا بالقهر والغلبة وضروب الشر ممن لم يمتنع ولم ينتبه عما ينهي عنه فيطرح ولم يقبل في جملة المتأديبين ولا يسمى (٢) الحياة . فاما المتقصد لتدبير الاحداث فيجب عليه ان يكون كالمرآة المضيئة لانه القانم بالراثة فن قصر في هذه الوصايا فليكن مبعدا منحنى من هذا التعليم

وصية فيثاغورس الذهبية

نبذة تولى نشرها وعلق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظِمَتْ

إنَّ بين المآثر الجليلة التي خلفها جهابذة الفلاسفة من اليونان كتاباً صغير الحجم لا يتجاوز ورقات قليلة يدعى «نشيد فيثاغورس الذهبي» وهو عبارة عن قصيدة من البحر اليوناني المسدس الأجزاء يبلغ عدد أبياتها واحداً وسبعين بيتاً تتضمن بمختصر الكلام تعاليم فيثاغورس ومبادئه الفلسفية. وقد زعم كثيرون أنَّ هذه القصيدة ألفها فيثاغورس نفسه وجعلها كدستور يجب فيه تلامذته ماخص فلسفته وذلك في بدء القرن الخامس قبل المسيح. ألا إن أصحاب النقد وازباب البحث تحققوا اليوم أن هذه القصيدة ليست لفثاغورس بل للفيلسوف ايزيس (Lysis) الذي عاش بعد فيثاغورس بزمان قليل وذلك استناداً إلى قول أحد قدماء كتبة اليونانيين ديوجينيس من لايرتة (Diogène de Laerte) في كتاب تاريخه الثامن (ع ٧-٥). وقد شاعت هذه القصيدة بين الفثاغوريين حتى أنهم علّقوا عليها التعاليم وشرحوها شروحاً مستوفية. اشتهر منها تفسير الفيلسوف الفثاغوري هيروكليس المتوفى سنة ٤٧٠ للميلاد. وقد طبع المثن اليوناني مع الشرح مراراً تجدها كلها في مجموع فلاسفة اليونان طبعة فرمين ديدو (١)

وقد عرف العرب هذه القصيدة ونقلوها إلى لغتهم، ومن جملة الكتب التي ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون (طبعة ليبسك ١٦٩٥): «كتاب في وصايا فيثاغورس لإبي المباس أحمد بن محمد السرخسي المتوفى سنة ٢٨٥ (٨٩٩)» والمرجح أن الحاج خليفة اراد الكتاب الذي نحن بصدده بيد أن هذه الترجمة قد اخذت يد الضياع. ولابن مسكويه ترجمة أخرى كان وقف عليها حنّا أليخان (J. Elchmann) فطبعها سنة ١٦٤٠ في ليدن مع نبذة أخرى فلسفية تدعى بلغز قابس وكان المذكور نقلها عن كتاب «جاويزان خرد» المصون في خزائن كتب ليدن وفيه مجموع حسن من آداب العرب والفرس والروم والهند لم يطبع منها أليخان سوى هاتين التبتين. ألا إن طبعته المذكورة قد نفذت منذ زمن مديد لم يمكننا الاطلاع عليها. وقد استعدنا الحظ أن نجد المجموع نفسه في خزائن الكتب الوايكانية مخطوطاً سنة ٩٢٨ هـ (١٥٢٢ م) فاستنسخناه لمكتبتنا الشرقية وقد نشرنا منه بعض طرائفه. وما نحن ننشر الآن وصايا فيثاغورس. وابن مسكويه مترجمها أحد مشاهير النقلة من اللغات الاجنبية واسمه أبو علي احمد بن محمد بن مسكويه (٢) توفي سنة ٥٤٢١

Fragmenta Philosophorum Graecorum; Firmin Didot, Paris. 1890, pp. (١)

(٢) وقد وهم فنريخ (Wenrich) بقوله (ص ٨٧) أنَّ

192 et 408

السرخسي هو ابن مسكويه وبين كليهما زمن مديد

(١٠٣٠ م) ومن كتبه النفيسة كتاب تحذيب الاخلاق الذي طبع مراراً في مصر. وكتاب الفوز الاصغر الذي نشره جناب الشيخ طاهر الجزائري في بيروت سنة ١٣١٩ وقد قارنا هذه الوصية الذهبية مع اصلها اليوناني فوجدناها مطابقة له في الغالب لا تجد عنه الا قليلاً. ولعل هذا الفرق يأتي من اختلاف الروايات الاصلية. وبعد نشرنا لهذه النبذة في المشرق اطلعنا على نسخة ثانية منها في مجموع طبعة سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨ م) ميرزا حسين الشيرازي في العجم او في الهند اوله كتاب المقاصد لابي حيان النوحدي. وهذه الطبعة مشحونة بالاغلاط القطيعة وقد راجعناها على نسختنا فوجدنا فيها بعض روايات حسنة اثبتناها هنا تنمة للفائدة ونحن ندعو هذه النسخة بحرف «ج»

وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية

وهي التي يقول جالينوس انه يقرأها كل يوم غدوة وعشية

قال فيثاغورس: اول ما اوصيك به بعد تقوى الله عز وجل (١) تبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله واوليائه (٢) واكرامهم بما توجبهم الشريعة وتوق (٣) اليهم. ثم اوصيك بامثال ذلك في خدمة الباصرين في مذاهبهم (٤). واوصيك ايضا بتبجيل عماد الارض (٥) فتفعل ما توجب عليك الشريعة في اكرامهم. واوصيك باكرام سلفك واقربائك. واوصيك ان تتخذ من سائر الناس افضلهم صديقاً (٦) ليكون صديقاً في الفضيلة وان تبين له جانبك في الفعال ما اداه ذلك الى المنفعة ولا تستفيد صديقاً لطفوة تكون منه (٧) ما امكنتك. على ان الامكان قريب من الضرورة (٨) فهذا اول ما ينبغي ان تعمله

(١) الكلام في الاصل من آلهة المشركين

(٢) لعله يريد الملائكة واولياء الله الذين نقلوا الى دار الخالد وفي نسخة ج «اوليائه» بحذف حرف العطف

(٣) ولعلها «توف» اي فر يمينك لله

(٤) هذا معناه كما يؤخذ من النص اليوناني: واكرم ايضا ذوي العقول السامية والهمم الشريفة. وفي ج: اوصيك بامثال ذلك للالهيين للناظرين (الناظرين) في مذاهبهم (كذا)

(٥) عماد الارض هم الذين يسمون في اصلاح شؤونها

(٦) ولعلها «صدقاً»

(٧) وفي ج: والآ تستفيد صديقاً لطفوة ولا تحجر صديقاً لطفوة منه

(٨) شرحها هيروكليس فقال: يريد ان الضرورة تزيد قوة ارادتنا فتجعل مسكننا ما كنا نظنه غير ممكن

ثم ينبغي ان تتعود ضبط نفسك على هذه الاشياء التي انا ذاكرها لك اولها امر بطنك وفرجك والغضب والثوم . واحذر ان ترتكب قبيحاً في وقت من الاوقات على خلوة (١) ولا مع غيرك . وليكن استحيائك من نفسك اكثر من استحيائك من كل احد . ثم ينبغي لك ان يازم نفسك الانصاف في كلامك وفعالك . ولا تحمان نفسك على ارتكاب امر من الامور بلا تمييز بل اعلم ان الموت حال لجميع الناس لا محالة . واما المال فليكن قصدك فيه اكتسابه من حلال واتلافه في حلال (٢) . وما قد يُنال من الاشياء المؤذية بالاسباب السائية فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بل تروم مداراتها بقدر طاقتك (٣)

وينبغي لك ان تعلم ان ما ينوب الاخيار من الناس في هذه الامور ليس بالكبير . فاذا سمعت من كلام الناس جيدة او رديئة فلا تمتعض منه (٤) ولا تحماتك نفسك على الامتناع من استماعه وان سمعت كذباً فهون على نفسك الصبر عليه . وما انا قائله فاجر امرك عليه في كل ما تستعمله لا يحماتك احد بكلام ولا بفعل على ان تفعل ما ليس بحميد ولا ان تتفوه به . وترو قبل الفصل كما لا تغلب في فعلك واحذر ان تقول او تفعل ما يستجهل منك بل انما ينبغي ان تقتصر فيما تفعله على ما لم يعد بالضرر عليك ولا تفعلن فعلاً وانت جاهل به بل تعرف في كل حال وفي كل واحد من الافعال ما يجب ان تفعله فانك حينئذ تسر بما شئت (٥)

ولا ينبغي لك ان تهمل امر صحة بدنك لكن تعنى بالطعام والشراب والقصد فيهما وباصناف الرياضة . وانما غني بالقصد ما لم يضر . وعود نفسك ان يكون تدبيرك تدبيراً نقياً غير مسرف بخزلة من لا خبرة له بما في يديه . ولا تكن ايضاً شحيحاً فتخرج عن

- (١) وفي كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيمة (ص ٤١) : ان تركب قبيحاً من الامر لا في خلوة (٢) وفي ج : وليكن قصدك في المال اكتسابه في حال واتلافه في اخرى (٣) وفي ج : وما ابتليت به من الاشياء المؤذية بالاسباب السائية فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تذمر بك (كذا) ان تروم مداواتها واتحاذ بقدر طاقتك (٤) وفي ج : واعلم ان ما ينوب من الاخبار من الناس من هذه الاشياء ليس بكثير واذا سمعت من انسان كلاماً جيداً او رديئاً فلا تمتعض (كذا) منه (٥) لم يرو ج من هذين السطرين الا قوله : « ولا تفعلن فعلاً وانت جاهل به واطلب الواجب منه »

الحرية بل الأفضل في الأمور كلها هو القصد فيها وليسكن ما تفعله ما لا يعود بالضرر عليك . فاستعمل الفكر قبل العمل (١)

ولا تساعد عينك على النوم (٢) قبل ان تتصفح كل واحد من الافعال التي فعلتها في نهارك أجمع فتقف قبل نومك في المواضع التي تجاوزت فيها ما ينبغي ان تفعله فلم تفعله وابدأ في ذلك من اول ما فعلته واجر في تفقذك لذلك الى آخر ما فعلته (٣) . فتي كنت قد فعلت مكروهاً فليذعنك ومتى كنت قد اقيت رضيعاً فليهبجئك فعلى هذا فليكن حرصك وفيه دوؤبك اليه . فاصرف همك فانها توطئ لك ما يرقيك الى الفضيلة (٤) الالهية أي والذي وهب (٥) لانفسنا الينبوع ذا الاربع من الطبيعة التي لا تقتر (٦)

ومتى التمسست فعلاً من الافعال فابدأ (٧) بالابتغال الى ربك بالنجح فيه فانك اذا لزم ذلك ولم تخالف هذه الوصايا وقفت على كنه ما يجري عليه الامر في تدبير الله عز وجل اوليائه (٨) . وفينا عشر الناس ما منه (٩) زائل في الواحد بعد الواحد وما منه ثابت . وعلمت ما قدر من مجرى الطبيعة كل شيء على مثال واحد كما لا ترجو ما لا يوحى (١٠)

وعلمت ان الناس بشقاء جذهم الذي اختاروه لانفسهم بارادتهم في حذر من يوشى

(١) هذه رواية ج لهذه الفقرة : « ولا تحمل امر بدنك في حفظ صحته وليكن غاية عنايتك بالقصد في الطعام والشراب والرياضة الى ما لا يضرك بحال . وعود نفسك ان يكون تدبيرك نقياً غير مضطرب وكن رزيناً . واحذر ان تفعل ما يجلب الجسد عليك ولا تكن متلافياً بمتزلة من لا خبرة له بقدر ما في يديه ولا تكون ايضاً شحيحاً فيخرج (كذا) عن الحرية فالأفضل في الأمور كلها القصد فيها واستعمال الفكر قبل العمل » (٢) وفي ج : « ولا تساعد النوم عينك » (٣) هذه الفقرة قد نسخت في رواية ج هكذا : « وايد في ذلك من اولها واجد تفقذك الى آخرها لتقف على الموضوع الذي زالت فيه عما ينبغي وعلى ما لم يفعله (كذا) ما كان يجب ان تفعله وعلى ما فعلته مما كان واجباً » (٤) روى ج : فاتحاً ترقيك الى الفضيلة (٥) في نسختنا « وجب » وهو تصحيف اصله عن نسخة ج (٦) هذا قسم اعتماده تلامذة فيثاغورس وهي أيمانهم المنلطة . وكانوا يعظمون عدد الاربعة ويدعون عدداً كاملاً واصل كل كمال (٧) روى ج بالغلط : فابك (٨) رواية ج : الامر في الله وفي اوليائه (٩) روى ج : ما فيه (١٠) رواية ج : في كل شيء على مثال واحد كما لا يرجوا ما لا يرجوا فلا يذهب عليك امر من الأمور

لهم (١) اذ
به (٢) فان
ذلك هو
الازقة الخ
اللازم لل
الاستخدام
ايها
اظهرت له
في الناس
فان نلت
الاوصاف
امتحانك
واحد من
فارقت هذا
قابل الموت

(١)
(٢)
(٣)
مختلفة (كذا)
لا يشعر وين
(٥)
(٦)
(٧)
(٨)
تركية النعم
بك التمييز
تق

لهم (١) اذا كانوا مشرفين على الخيرات وهم لا يققون عليها ولا يتفقدون انفسهم فيما بلوا
 به (٢) فان الشاذ من الناس يتباً له استنقاذ نفسه من الشرور وان ما بلوا به من
 ذلك هو الذي يقدح في قلوبهم واذهانهم فهم يتقلبون في الشر بمنزلة ماء قد خرج في
 الارقة المختلطة الى آفات مختلفة (٣) فيقعون في شرور لا احصاء لها . وذلك ان الامر
 اللازم للطبيعة خبثه يكتأ وهو لا يشعر وقد ينبغي ان لا يبعد بل يهرب منه باظهار
 الاستخذاء له (٤)

ايها الاب الواهب الحياة حقاً اقول انك القادر ان تدفع عنهم بلايا كثيرة ان
 اظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك ايها الانسان ينبغي ان تتشجع اذا كان
 في الناس جنس إلهي (٥) فالطبيعة الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الاشياء
 فان نلت منها حظاً من الحظوظ ولزمت (٦) ما أشير به عليك وشفيت نفسك من هذه
 الاوصاب والاضغاث نجوت سالماً (٧) . ولكن اشبع من هذه الاطعمة التي ذكرناها واجعل
 امتحانك لها تركية النفس وتخليه اسرها من جسدها وخبر الناس بما تقف عليه في واحد
 واحد من ذلك . واجعل القسم المشرف على ذلك التمييز الصحيح فانك عند ذلك اذا
 فارقت هذا البدن حتى تصير محلاً يكون عند ذلك سالماً غير عائد الى الانوسة ولا
 قابل للموت . تمت وصايا فيثاغورس والحمد لله حق حمده (٨)

- (١) رواه ج : مسوخاً : بشفا . جدهم الذي اختاروه وبارواهم في حد من يرى لهم
 (٢) رواية ج : وهم يقدرن عليها ولا يتفقدون انفسهم مما بلوا به
 (٣) روى ج : يقدح في اذهانهم فهم يتقلب بمنزلة ما يدرج في الاوقات المختلفة الى احوال
 مختلفة (كذا) (٤) رواه ج : كما ترى : ان المرء القرب يريد عينه يبكي وهو
 لا يشعر وينبغي ان لا تساعد من يهرب منه باظهار الاستجداء له
 (٥) ج : انت ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس الهية
 (٦) ج : ان نلت منها حظاً من الحظوظ لزمت . . .
 (٧) روى ج : من هذه الاوصاف ونجوت سالماً
 (٨) دونك ختام رواية ج : « ولكن امتنع من الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها
 تركية النعمة اخا سرها واحظر لواحد مما تقف عليه من ذلك . واجعل القسم المشرف على الله
 بك التمييز . . . حتى تصير محلاً في الجو تكون حينئذ سالماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل للموت
 تمت الوصايا الذهبية لفيثاغورس والمجد والحمد لله دائماً »

رسالتا الطير

لرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

عني بنشرهما وتعليق حواشيها

الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

من جملة الرسائل الفلاسفية التي صنفها ذلك الرئيس الامام والعلامة المقدم الشيخ ابو علي الحسين المعروف بابن سينا رسالة موسومة باسم « الطير » ذكرها الجرجاني تلميذه في قائمة مصنفاته التي اثبتها ابن ابي أصبغة في كتاب طبقات الاطباء (٥: ٢) ودعاها بكتاب « الشبكة والطير ». اما الحاج خليفة فدعاها في كشف الظنون (٣: ٢١٨) « رسالة الطير » ليس الا . وهذا الكتاب من ألطف ما وضعه الشيخ الرئيس ببيت فيه حالة الانسان قبل تجرّده من عالم الحيوان ثم حصوله بالفضيلة على رؤية الحقيقة سبحانه وتعالى . وقد أبرز ذلك على صورة تمثيلية وهي رمز الطير يقع في شبك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها الى أن يحظى بالخلاص بجدته وثباته .

وهذه الرسالة كان سبق المستشرق الشهير الدكتور مهن (Mehren) فنشرها في جملة رسائل أخرى لابن سينا وهي مطبوعة في مدينة ليدن سنة ١٨٩١ نقلاً عن اربع نسخ وجدت في مكتبي لندرة وليدن وقد اضاف الى اصلها العربي ترجمة افرنسية مع بعض شروح اخذها من تفسير فارسي لهذه الرسالة الفقه عمر بن سهلان الساجي وهو مصون في خزنة كتب لندن (راجع الصفحة ٤٥٠ من قائمة كتبها العربية) . على اننا قد احببنا إعادة نشر هذا اثر لاسباب منها ان هذه الرسالة من الرموز اللطيفة التي يأنس بثلاثها الشرقيون فضلاً عن انها لرجل عظيم له في قلوبهم مقام جليل . ومنها اننا عثرنا على نسخة مضبوطة تصلح بعض الاغلاط التي وقعت في الطبعة الليدنية او تضيف اليها روايات حسنة تزيد في فائدتها . ومنها ايضاً وهو اخض الاسباب التي حدث بنا الى نشر هذه الرسالة اننا عثرنا على رسالة ثانية للشيخ الامام محمد الشهير بالغزالي وسميها ايضاً باسم الطير وقد ذكرها الحاج خليفة في مجموعته الا ان العلماء حتى الآن لم يلقوا لها على اثر . وقد قدّمنا رسالة ابن سينا ليشتمك القراء من المقابلة بينها

اما هاتان الرسالتان فقد وردتا في مجموع رسائل ذكرناها غير مرّة في المشرق وعنه اخذنا كتاب مكارم الاخلاق للثعالبي (المشرق ٣: ٢٨) وكتاب السياسة الفارابي التي مرّت في الصفحة (١٨) وقد دللنا على صفحات هذه النسخة باعداد فرنجية

قال

سمعه قد

أعياها فاب

صفاءه

القلوب

يزار رفيق

جمعهم

وجاءوا د

ويا

الحبيب

د

* د

وعلى النس

(١)

(٣)

(٦)

(٨)

(١٠)

(١٢)

الرسالة الاولى

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم (61^٧)

مقدمة

قال [الشيخ ابن سينا] اكرم الله مشواه : هل لاحد من اخواني في ان يهب لي من سمعه قدراً ما ألقى عليه (١) طرقاتاً من اشجائي (٢) عماه ان يتحمل عني بالشركة بعض أعبائها فان الصديق ان يهذب عن الشوب اخاه ما لم يصن (٣) في ضرائك عن الكدر (٤) صفاءه . وأتني لك بالصديق الماحض وقد جعلت (٥) الحلة تجارة يفرع اليها اذا استدعت القلوب (٦) الى الخليل داعية (٧) وطار وترفض مراعاتها اذا حدث الاستغناء (٨) فلن يزاد رفيق الا اذا زارت عارضة . ولن يذكر خليل الا اذا ذكرت مأربة . اللهم الا اخوان جمعهم القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العاوية فلاحظوا (٩) الحقائق بعين البصيرة وجلوا درن (١٠) الشك عن السريرة فان (١١) يحجمهم الامنادي الله ويلكم اخوان الحقيقة باثوا وتضاموا (١٢) وليكشفن كل واحد منكم لانيه الحجب عن خالصة له ليطالع بعضكم بعضاً ويستكمل (١٣) بعضكم ببعض . ويلكم

* دللنا على نسخة ليدن بحرف (ل) وعلى الروايات الواردة في هامش نسختنا بحرف (هـ) وعلى النسختين بالحرفين ممّا (ل ٥٠)

- | | |
|-----------------------------|--------------------------|
| (١) هـ : ألقى اليه | (٢) ل : اشجائي وهو تصحيف |
| (٣) هـ : يصف (٤) وسرائك | (٥) ل : جعلت |
| (٦) ل : استدعته | (٧) هـ : من داعية |
| (٨) هـ : اذا للاستغناء قدر | (٩) ل : ولاحظوا |
| (١٠) ل : هـ : وجلوا وسخ ورن | (١١) هـ : فلم |
| (١٢) ل : وتضابوا | (١٣) ل : وليستكمل |

اخوان الحقيقة تَتَّبِعُوا كما يَتَّبِع (١) القنافذ فأعلنوا (٢) بواطنكم وأبطنوا ظواهركم
فبأنه انَّ الحليَّ لباطنكم وانَّ الحقيَّ لظاهركم
ويلكم اخوان الحقيقة انساخروا عن جلودكم انسلاخ الحية وذبوا ديب الديدان (٣)
وكونوا عقارب اسلحتهم في اذانيها فانَّ الشيطان لن يُراوغ الانسان الا من ورائه . وتجروا
الذئاف تعيشوا واستجبوا المئات تحيطوا . وطيروا ولا تتخذوا وكراً تنقلبون اليه فانَّ
مصيده الطيور او كارهها . وان صدكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا فخير الطلائع ما قوي
على الطيران . كونوا نعاماً تبتلع (٤) الجنادل الحماة (٥) وافاعي تسترطُ العظام الصلبة
وسادل تعشى الضرام على ثقة (٦) وخفافيش لا تبرز نهاراً (٧) فخير الطيور خفافيشها
ويلكم اخوان الحقيقة أغنى الناس (٨) من يجترئ على غده واقشاهم من قصر عن
أمده . ويلكم اخوان الحقيقة لا غرو (٩) إن اجتنب ملائك سوءا او ارتكبت بهيمة
قيحاً بدل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد صيغ (١٠) على استثمارها
صورته او بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمري الله (١١) بذ (١٢) اللالك بشر
عند زيال الشهوة فلم تزل قدمه (62) عن موطئه فيه وقصر عن البهيمة انسي لم تف
قواه بدرء شهوة (١٣) تستدعيه . وأرجع الى رأس الحديث فاقول :

قصة الطير

برزت طائفة تقتنص فنصبوا الجبال وربوا الشرك وهياؤا الطعم (١٤) وتواروا في

(٢) ل : وأعلنوا

(١) ل : تَتَّبِعُوا . . . يَتَّبِع

(٣) ه : ديب النمل

(٤) ه : تلتقم . ل : تلتقط . شبه الانسان الروحي في انتصاره على الشهوات بالنعام الذي
يبتلع الحديد والحجارة

(٥) ل : المَحْمِيَّات والمحمية

(٦) كان القدماء يزعمون انَّ السمندل وجمعه السادل (salamandre) ينجا في النار

(٧) كما انَّ الخفافيش لا تطير في النهار كذا الانسان الروحي يهرب الى الله من عشرة البشر

(٨) ل : أغنى الناس . وهو غلط (٩) ل : ه : لا عجب

(١٠) ل : وقد ضيع . وهو غلط (١١) ه : وايم الله

(١٢) ل : بذ . وهو غلط . وبذ اي غلب (١٣) ه : شهوته التي

(١٤) : الاطعمة

الحشيش (١) وانا في سرية طير اذ لحظونا فصفروا مستعدين لنا فاحسننا بخصب واصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة . فابتدروا اليهم مقبلين ومقطنا في خلال الجبائل اجمعين . فاذا الحلق تنضم على اعناقنا والشرك تنشبت باجنحتنا والجبائل تتعلق بارجلنا ففرعنا الى الحركة فما زادتنا الا تعسيرا (٢) . فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاختيه (٣) واقبلنا تقيين (٤) الحيل في سبيل التخلص زمانا حتى انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمانا الى الاقفاص

فاطلعت ذات يوم (٥) من خلال الشرك (٦) فلحظت رقعة من الطير اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا الجبائل لا هي تؤودها فتعصها (٧) النجاة ولا تبنيها فتصفو لها الحياة فدكرتني ما كنت انسيته ونعست علي ما الفتته فكدت اخل تأسفا او ينسل روحي تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان : ادنوا (٨) مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني اموري العويصة (٩) فتذاكروا (١٠) خدع المقتضين . فما زادوا الا تقارا فناديتهم بالحلة القديمة والصعبة المصونة والعهد المحفوظ ما حل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة . فوافوني حاضرين فسألتهم عن حالهم فذكروا انهم ابلوا بما ابتليت به فاستياسوا واستانسوا بالباوى . ثم عالجوني فتخيت الحبال عن رقبتي والشرك (١١) عن اجنحتي وفتح باب القفص وقيل لي : استغنم النجاة (١٢) . فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا : لو قدرنا عليه لابتدروا اولاً وخلصنا ارجلنا واني يشفيك العليل (١٣) فنهضت عن القفص اطيير ف قيل لي : ان امامك بقاء لم تأمن الخذور الا ان تأتي (١٤) عليها قطعاً فاقترأ آثارنا ننح بك ونهيك الى سواء السبيل

- | | |
|--|---------------------------|
| (١) ل : العشب | (٢) هـ : تمسرا |
| (٣) هـ : باخيه | (٤) هـ : على تيين |
| (٥) هـ : يوماً | (٦) ل : الشيك |
| (٧) ل : فيصها | (٨) ل : اقربوا |
| (٩) ل : فقد اعيتني (وغير تصحيف) طول المقام | (١٠) ل : فتذاكروا |
| (١١) هـ : والشبكة | (١٢) هـ : اغتم باب النجاة |
| (١٣) هـ : اتي يشفيك العليل | (١٤) ل : تأمن . . . تأتي |

فساوى بنا (62^٧) الطيران بين صدفي جبل الاله في وادي معشب خصيب بل
مُجذب حريب (١) حتى تخلف عنّا جناهُ وجزنا جيرة (٢) ووافينا هامة الجبل . فاذا امامنا
ثماني شواهي تنبو عن قُللها الواحظ وقال بعضنا لبعض : سارعوا فانّا لا (٣) تأمن الا
بعد ان نجوزها ناجين . فماتقنا (٤) الشدّ حتى اتينا على ست (٥) من شواخي (٦) واتهمنا
الى السابع . فلما تغلفنا تخومهُ قال بعضنا لبعض : هل لكم في الجاهم فقد اوهننا النصب
وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية . فرأينا ان نخص (٧) للجاهم من ابداننا نصيباً فان
الشروء على (٨) الراحة اهدى الى النجاة من الانبات

فوقعنا على قاتلنا فاذا جنان مخضرة الارحاء [ممتدة الاغيا (٩)] عامرة الاقطار مشمرة
الاشجار جارية الانهار كثيرة الازهار يروي بصرك نعيمها بؤور تكاد لبهاثها تدهش
القول وتستهت الالباب وتسمعك اغاني شجية والحاناً مطربة (١٠) وتشمك روائح
لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري . فأصبنا (١١) من ثمارها وشربنا من انهارها
وشمسنا من ازهارها ومكثنا بها ريثما أطرحنا الاعياء فقال بعضنا لبعض : سارعوا فلا
مخدعة كالامن ولا منجاة كالاكتياط ولا حصن امنع من اساءة الظنون وقد امتدّ بنا
المقام بهذه البقعة على شفاء غفلة ووراءنا اعداؤنا يقتفون أقدامنا (١٢) ويتفقدون مقامنا
فهاشموا نرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة

فاجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا شامخ خاض (١٣)
رأسه في عنان السماء تسكن جوانبهُ طيور لم ألق اعذب الحاناً وأحسن ألواناً واظرف
صوراً واطيب عشرة (١٤) منها . ولما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها

(١) ل : خريب

(٢) ل : جيرة . وهو تصحيف

(٣) ل : فلن

(٤) ل : ستة

(٥) ل : خط

(٦) ورد هذا في الهامش

(٧) ل : مطربة لأداتنا

(٨) ل : فاكثنا

(٩) ه : خاص

(١٠) ل : فماتقنا

(١١) ه : شواخيها

(١٢) ه : الى

(١٣) ل : آثارنا

(١٤) ل : معاشره

وايناسها
استمدد
ول

وذكرت

وتوكل

الملك

وادخلنا

الحجاب

الى حجج

فله

عاقنا عن

مكالمته

الاعاقد

محبوبين

وه

حكاية

في خاطر

بالحقيقة

من خدم

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

(٧)

(٨)

(٩)

(١٠)

(١١)

(١٢)

(١٣)

وايناسها (١) ايادي لم تقض (٢) بقضاء أهونها (٣) [وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل
استمددنا اليه اضعا ف (٤)]

ولما تقررينا وبينها الانبساط اوقفناها على ما لم بنا فظهرت المساهمة في الاهتمام
وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يابواها الملك الاعظم واي مظالم استعداه (٥)
وتوكل عليه كشف عنه الضراء بقوته ومعونته . فاطمأنا الى اشارتها وتيمنا (٦) مدينة
الملك حتى حللنا بفنائها (٧) منتظرين لاذنه ورضائه . فخرج الامر باذن الواردين (٨٣)
وادخلنا قصره فاذا نحن بصحن لانضم (٨) وصف رحبه . فلما عبرناه رفع لنا
الحجاب عن صحن فسيح مشرق استضفنا لديه الاول بل استصغرناه حتى وصلنا
الى حجرة الملك

فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله مقلنا علقته به افدتنا ودهشنا دهشا
عاقنا عن الشكوى . فوقف على ما غشنا فرد علينا الثبات بلطفه (٩) حتى اجترأنا على
مكالمته وعبرنا بين يديه عن قبضتنا فقال : لا يقدر (١٠) على حل الجبال عن ارجلكم
الا عاقدوها والي منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاكم وإماطة السوء عنكم فانصرفوا
مغبوطين

وهذا (١١) نحن الان في الطريق مع الرسول واخواني متسئون بي يطلبون مني
حكاية بهاء الملك بين ايديهم وسأفهم وصفا موجزا فاقول : انه الملك الذي مهما حصلت
في خاطرك جمالا لا يازجه قبح وكالا لا يشوبه نقص صادفته مستوفى ليديه . وكل كمال
بالحقيقة فهو حاصل له وكل نقص ولو بالجواز منفي عنه كله حسنه وجه وجوده يد .
من خدمه فقد اغتم السعادة القصوى ومن صرمه (١٢) فقد خسر الآخرة والدنيا (١٣)

(١) ل : مما تممدتنا به

(٢) ل : لن نفي . ه : لم نفر

(٣) ه : أدوا

(٤) جاء هذا في نسخة ليدن

(٥) ه : استمدى به

(٦) ه : ويمنا

(٧) ه : بفنائها

(٨) ل : يضم

(٩) ل : بلطفه

(١٠) ل و ه : لن يقدر

(١١) ه : وهنا نحن ذا

(١٢) ه : حاد عنه

(١٣) ه : والاولى

وكم من آخر (١) قرع سمعه قصي فقال: اراك مس عقلك مس (٢) أو ألم بك لعم (٣)
وما والله ما طرت بل طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك أني يطير البشر أو ينطق
الطير؟ كان المار قد غلب في (٤) مزاجك واليوسفة قد استوت على دماغك. وسيلك
ان تشرب طبع الافقيمون (٥) وتتهجد للاستحمام بالماء العذب الفاتر وتستنشق بدهن
النيافر وتترفه في الاغذية (٦) وتمجر السهر وتقل الفكر فأننا عهدناك فيما خلا لبيداً (٧)
والله مطلع على ضامرنا فأنها من جهتك مهتمة واختلال حالك مغتمة (٨) ما أكثر
ما يقولون واقل ما ينجع. وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة وعن الناس البراعة. ومن
اعتقد عني هذا فقد خسر وسيعلم الذين ظلموا أي مقلب ينقلبون
تمت الرسالة الملقبة رسالة الطير للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا والله الحمد بلا خاية والصلاة
على رسول خير البرية

الرسالة الثانية

للشيخ الامام محمد بن محمد الغزالي

هذه الرسالة وردت في المجموعة التي وصفناها سابقاً ولا نعلم لها نسخة ثانية وقد وقع فيها
بعض أغلاط أصلها ودلتنا عليها في الذيل بحرف (ص) وهذه الرسالة رمز لطيف الى احوال
المرء وترقيته الى الله وقد اراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في امور الروح ويطلبون الله وكفى
بالعناء عنه تعالى ملك الملوكة ورب الارباب. أما المعنى التي ياقاها الطير في سيره الى النقاء فهي
رمز الى بلايا هذه الحياة وشدائدها التي تؤهل المرء اذا صبر عليها وتجلد لها لان يحظى بمشاهدة
الحضرة العلية والدخول في الجنان السرمديّة

(63) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجتمعت اصناف الطيور على اختلاف انواعها وتباين طباعها وزعمت ان لا بد

- (١) صديق (٢) ل: مس عقلك مساً (٣) م: ملهم (٤) ل: ه: على
(٥) الافقيمون (ἐπιφύων, cuscute) نبات شبيه بالصنوبر يشرب من أصيب بالمرّة السوداء
(٦) وزاد في ل: وتستأثر منها المخصبة وتستجيب الباه
(٧) وجاء في ل: وشاهدناك فطناً ذكياً (٨) ل: ه: مختلفة

لها من ملك . واتفقوا انه لا يصالح لهذا الشأن الا العنقاء ١٦ وقد وجدوا الخبر عن
استيطانها في موطن الغرب وتقررها في بعض الجزائر فجمعتهم ذاعية الشوق وهمة ٢٢
الطلب فصمم العزم على النهوض اليها والاستدراء ٣٠ بظلمها والمثول بفنائها والاستسعاد
بخدمتها فتناشدوا وقالوا :

قوموا الى الدار من ليلي نحيتها نعم ونسألهم عن بعض اهلها
واذا الاشواق الكامنة قد برزت من كمين القلوب وزعمت بلسان الطالب
باي نواحي الارض ابغي وصاكنكم واتم ماؤك ما لقصدهم نحو
واذا هم بمنادي الغيب ينادي من وراء الحبيب : ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
لازموا اما كنكم ولا تفارقوا مساكنكم فانكم ان فارقتم اوطانكم ضاعتم اشجانكم
فدونكم والتعرض للبلاء والتحلل ٤١ بالفناء

ان السلامة من سعدى وجارتها أن لا تحل على حال بوادها
فلما سمعوا نداء التذمر من جناب الجبوت ما ازدادوا الا شوقا وقلقا وتحيرا
وأرقا وقالوا من عند آخرهم ٥٠ :

ولو داواك كل طيب أنس بهين كلام ليلي ما شفاكا
وزعموا :

ان الحب الذي لا شيء يقنعه او يستقر ومن يهوى به الدار
ثم نادى لهم الحنين ودب فيهم الجنون فلم يتلعمشوا في الطلب اهتزازا منهم الى
باوغ الادب . فقبل لهم : بين ايديكم المهامه الفيح والجبال الشاهقة والبحار المفرقة واما كن
القر ومساكن الحر فيوشك ان تعجزوا دون باوغ الامنية فتحترمكم المنية فالاحرى
بكم . ساكنة او كار الاوطار قبل ان يستدرجكم الطمع واذا هم لا يصغون الى ذلك
القول ولا يبالون بل رحلوا وهم يقولون :

فريد عن الخللان في كل بلدة اذا عظم الطابوب قل المساعد

(١) راجع ما كتب عن العنقاء حضرة الاب انستاس الكرملي في المشرق (١ : ١٩٩ و ٢٨٩)

(٢) في الاصل (ص) : وهمة

(٣) ص : والاستدراء (٤) اي التزول ولعلها التحلل

(٥) كذا في الاصل . ولعل الصواب من عن آخرهم

فامتطى كل منهم مطية الهمة قد ألجمها بلجام السرق وقومها بقوام الشق وهو يقول:

انظر الى ناقتي في ساحة الوادي شديدة بالسرى (١) من تحت مباد
(64) اذا اشتكت من كلال البين اوعدها روح القدوم فتحيا عند ميعادي
لها بوجهك نور تستضيء به وفي نوالك من اعقابها جادي
فرحوا في محبة الاختيار فاستدرجتهم بحد الاضطراب فهلك من كان من بلاد الحر
في بلاد البرد ومات من كان من بلاد البرد في بلاد الحر وتصرفت فيهم الصواعق
وتحكمت عليهم العواصف حتى خلصت منهم شريحة قليلة الى جزيرة الملك وتولوا
بقنانه واستدروا (٢) بجنايه والتمسوا من يخبر عنهم الملك وهو في امن حصن من حمى عزه
فأخبر بهم فتقدم الى بعض سكان الحاضرة (٣) ان يسألهم: ما الذي حملهم على الحضور
فقالوا: حضرنا ليكون ملكنا . قليل لهم: اتعبتم انفسكم فنحن الملك شتم او ابتم
جتم او ذهبتم لاحاجة بنا اليكم

فلما احسوا بالاستغناء والتعذر ايسوا وخجلوا وخابت ظنونهم فتعطأوا . فلما شملتهم
الحيرة وبهرتهم العزة قالوا: لا سبيل الى الرجوع فقد تحاذت القوى واضعفتنا الجوى
فليتنا تركنا في هذه الجزيرة لتناوت من عند آخرنا (٤) وانشأوا (٥) يقولون هذه الايات:

أسكان رامة هل من قري فقد دفع الليل ضيفا فنوا

كفاه من الزاد ان تمهدوا له نظرا وكلاما وشيعا (٦)

هذا وقد شملهم الداء وأشرفوا على الفناء ولجوا (٧) الى الدعاء

ثمل (٨) نساوى بكأس الغرام فكل غدا لأخيه رضيعا

فلما عمهم الياس وتضايقت بهم الانفاس تداركهم انفاس اليناس وقيل لهم: هيأت
فلا سبيل الى اليأس فلا ييأس من روح الله الا القوم الخاسرون (٩) فان كان كمال القنى

(١) في الاصل: شديده السرى . وفيه خال بالوزن

(٢) ص: واستدروا

(٣) يريد بسكان الحاضرة اهل الملكوت الذين يتمتعون بنظره تعالى

(٤) كذا في الاصل . ولعله اراد: من عن آخرنا

(٥) ص: وانسوا (٦) كذا . والصواب « وشيعا » (٧) ص: لجوا

(٨) ص: حمل (٩) ص: الخاسرون

يوجب
في العجز
المساكين
« احيا
قريشاً
فلما
واطمأ
والاودية
الى الله
بعد ان
فالذين
قيل: «
بكم
في اريح
« في مع
لا فان
وفارقم
يخرجوا
ولو ارد
انتم اش
سمعوا ذ
فاطمأ
أمكن

يُوجب التعزُّز والردَّ فجبال الكرم أوجب الساحة والقبول . فبعد ان عرفتم مقداركم في العجز عن معرفة قدرنا فحقيق بنا ايادكم فهو دار الكرم ومنزل النعم فانه يطلب الساكنين الذين رحلوا عن مساكنة الحسبان ولولاه لما قال سيد الكل وسابقهم : « احياء مسكيناً » (64) ومن استشعر عدم استحقاقه فحقيق بالملك العنقاء ان يتخذهُ قريشاً

فلما استأنسوا بعد ان استيأسوا وانتعشوا بعد ان تعسوا ووثقوا بفيض الكرم واطمأنوا الى درور النعم سألوا عن رفقاتهم فقالوا : ما الخبر عن أقوام قطعت بهم الهامة والاولدية . أمطلول دماؤهم ام لهم دية . فقيل : هيهات هيهات « ومن يخرج من يته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » (١) . اجتنبتم أيادي الاجتباء . بعد ان آبادتهم سطوة الابتلاء . ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل احياء . قالوا : فالذين غرقوا في لجج البحار ولم يصلوا لا الى الدار ولا الى الديار بل التفتتهم لهوات التيار قيل : « هيهات ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء » (٢) . فالذي جاء بكم وأما تهم أحياءهم والذي وكَّل بكم داعية الشوق حتى استقلتم العناء والهلاك في اريحية الطلب دعاهم وحملهم وادناهم وقرَّبهم ففهم حجب العزة واستار القدرة « في معقد صدق عند مليك مقتدر » (٣) . قالوا : فهل لنا الى مشاهدتهم سبيل . قيل : لا فانكم في حجاب العزة واستار البشرية وأسر الأجل وقيد فاذا قضيت اوطاركم وفارقت اوكاركم فعند ذلك تراوتم وتلاقيتم (٤) . قالوا : والذين قعد بهم اليوم والعجز فلم يخرجوا ؟ . قيل : هيهات ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ولو اردناهم لدعوناهم لكن كرهناهم فطردناهم . انتم بانفسكم جئتم ام نحن دعوناكم ؟ انتم اشتقتم ام نحن شوقناكم ؟ نحن اقلقناكم فحملناكم وحملناهم في البر والبحر . فلما سمعوا ذلك واستنصروا بكمال العناية وضمان الكفاية كل اهتازهم وتم وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التسكين وفارقوا بدوام الطمأنينة أماكن التاوين وتعلمن نبأه بعد حين

(١) من سورة النساء (Sur. IV, 101)

(٢) من سورة آل عمران (Sur. III, 163)

(٣) من سورة الرحمن (Sur. LIV, 45)

(٤) ص : تلاقيتم

(فصل) أترى هل كان بين الراجع الى تلك (65^٢) الجزيرة وبين المبتدئ من فرق. أما قال جئنا ملكنا من كان مبتدئاً إما من كان راجعاً الى عيشه الاصيل. يا ايها النفس المطمئنة ارجعي فرجع اسماع النداء كيف يقال له: «لم جئت». فيقول: «لم دُعيت» لا بل فيقول: «لم حملت الى تلك البلاد وهي بلاد القربة». والجواب على قدر السؤال والسؤال على قدر التفقه والمعلوم بقدر المهم

(فصل) من يرتاع لمثل هذه التثنية فيجدد العهد بطور الطيرية واريحية الروحانية فكلام الطيور لا يفهمه الا من هو من الطيور وتجديد العهد بملزمة الوضوء ومراقبة اوقات الصلاة وخلاوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد لحالو في غفلة لا بد من احد الطريقين فاذكروني اذكركم أو نسوا الله فاسيهم فمن سلك سبيل الذكر انا جليس من ذكرني ومن سلك سبيل النسيان ومن يمش عن ذكر الرحمن تقيض له شيطاناً فهو له قرين وابن آدم في كل نفس مصصح احد هذين النسبتين ولا بد يتاوه يوم القيامة احد السيانين. أما يعرف الجرمون بسيماهم او (الصالحون) بسيماهم في وجوههم من اثر السجود انقذك الله بالتوفيق وهذا الى التحقيق وطوى لك الطريق انه بذلك حقيق. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

ملاحق

هذه رسالة الطير التي اوردناها عن الامام الفزالي قد اخذها عنه كثيرون من جهاتهم غزيرة الدين عبد السلام بن غانم المقدسي المتوفى سنة ٦٧٨ هـ (١٢٨٥ م) وقد ختمها كتاباً لطيفاً سماه كتاب كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار في خزائنه مكتبتها منه نسختان خطيتان. فالاشارة الاخيرة من هذا الكتاب تدعي اشارة العنقاء وما هي الا رسالة الطير السابق ذكرها نوردنا هنا تيمناً للافادة ولتتمكن القراء من المقابلة بينها

اشارة عنقاء مغرب

اجتمعت الطيور يوماً وقالوا: لا بد لنا من ملك نعترف له ونعرف به فهاهو نطابق في طلبه ونستمسك بسببه ونعيش في ظله وننتصم بجبله. وقد بلغنا ان في بعض جزائر البحر ملكاً يقال له عنقاء مغرب قد نفذت احكامه في المشرق والمغرب. فها هو بنا اليه متوكلين عليه. فقيل لهم: ان البحر عميق والطريق مضيق والسبيل سحيق واعلموا انه بين ايديكم جبال شاهقة وبحار مغرقة ونيان محرقة فلا سبيل لكم بالاتصال ولو قطعت منكم

الاصول
من شأنك
ومحذركم
فمندها
بشارة قو
اخذن ذ
فهم بين
من وصل
وترايد ذ
(ق
فن كانت
الحالية
مستقايين
واما اهل
يتفرغ الم
رضي بص
وقطعنا ال
فهاجر الى
قلماً
قالوا: ان
قوانا واض
انطلقوا ف
برودة الر

(١
(٣
(٥

الواصل فدون وصاله حد النصال . فَأَقَمْنِ فِي أَوْكَارِكُنَّ وَاعْتَرَفْنَ بَعْدَ انْتِكَارِكُنَّ فَإِنَّ الْعَجِزَ
 مِنْ شَأْنِكُنَّ وَالْمَلِكُ غَنِيٌّ عَنْكُنَّ وَاللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ . أَمَا سَمِعْتُمْ صَائِحَ الْقَدَرِ يَقُولُ :
 وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ (١) . فَقَالُوا : صَدَقْتَ وَلَكِنَّ مَنَادِيَهُ يَتَادِي : فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا (٢) .
 فَعِنْدَهَا طَارُوا بِاجْتِمَاعِهِ يَتَفَكَّرُونَ بِخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ صَابِرِينَ عَلَى ظُلْمِ الْهَوَاجِرِ
 بِإِشَارَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ (٣) . فَسَلَكُنَّ سَبِيلًا عَدْلًا إِنْ
 اخْذْنَ ذَاتَ الْيَمِينِ رَمْتَهُنَّ بِرُودَةِ الرِّجَاءِ وَإِنْ اخْذْنَ ذَاتَ الشِّمَالِ احْرَقَتْهُنَّ حَرَارَةُ الْخُوفِ .
 فَهَمَّ بَيْنَ سَبَاقٍ وَحَقَاقٍ وَاعْتِرَاقٍ وَتَلَاقٍ وَاقْتِرَاقٍ وَتَفَاقُشٍ وَاسْتَفْرَاقٍ حَتَّى وَصَلَ مِنْهُمْ
 مَنْ وَصَلَ إِلَى أَنْ تَوَاتَرَ جَزِيرَةُ الْمَلِكِ بَعْدَ أَنْ سَقَطَ رِيشُهُ وَتَكَبَّرَ عَيْشُهُ وَتَضَاعَفَ نَحْوُهُ
 وَتَزَايَدَ ذُبُولُهُ وَوَصَّالُوا إِلَيْهِ خَاصًّا بَعْدَمَا كُنَّ بَطَانًا وَجَنَّةً فَرَادَى بَعْدَمَا فَارَقْنَ أَوْطَانًا
 (قَالَ) فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَى جَزِيرَةِ الْمَلِكِ فَإِذَا فِيهَا مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ
 فَمِنْ كَانَتْ هَمَّتُهُ فِي الْأَكُولِ وَالْمَشْرُوبِ قِيلَ لَهُمْ : كُلُوا وَاشْرَبُوا هُنَا بِمَا اسْلَقْتُمْ فِي الْأَيَّامِ
 الْحَالِيَةِ (٤) . وَمِنْ كَانَتْ هَمَّتُهُ فِي الْمَلَابِسِ وَالتَّفَانِسِ قِيلَ لَهُمْ : يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ
 مُتَقَابِلِينَ (٥) . وَمِنْ كَانَتْ هَمَّتُهُ فِي الْعُرَائِسِ قِيلَ لَهُمْ : وَزَوْجَتَاهُمْ بِجُورٍ عَيْنٍ (٦) .
 وَأَمَّا أَهْلُ الْإِنْفَةِ فَقَالُوا : سَبَّحَانَ اللَّهِ إِذَا كَانَ شَمُّ الْأَسْتِغَالِ بِأَكْوَلٍ وَمَشْرُوبٍ فَتَقَى
 يَتَفَرَّغُ الْحَبُّ لِلْمَحْبُوبِ . وَمَتَى يَنَالُ الطَّلِبُ مِنْ شَرَفِ الْمَطْلُوبِ . فَالِدُونَ كُلِّ الدُّونِ مِنْ
 رِضَى بَصِيفَةِ الْمُتَعَبُونَ نَحْنُ مَا زِيدَ إِلَّا الْمَلِكُ الَّذِي قَطَعْنَا لِأَجْلِهِ الْمَرَا حِلَّ وَالرَّوَا حِلَّ
 وَقَطَعْنَا إِلَيْهِ كُلَّ حَاجِرٍ وَصَابِرِنَا عَلَى ظُلْمِ الْهَوَاجِرِ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى : وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ
 فَهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ (٣) : أَفَنَحْنُ نَشْتَغِلُ بِالْمَلَابِسِ وَالْمَفَاخِرِ وَلَمْ يَكُنْ قَصْدُنَا إِلَّا النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الْمَلِكِ
 فَلَمَّا مَثَلُوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ لَهُمْ : وَيُحْكَمُ لَمْ جِئْتُمْ وَبِأَيِّ شَيْءٍ أَتَيْتُمْ فَإِنِّي لَغَنِيٌّ عَنْكُمْ .
 قَالُوا : أَنْتَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ وَأَنْتَ الْقَوِيُّ وَنَحْنُ الضَّعْفَاءُ فَلَا قُوَّةَ لَنَا نَرْجِعَ بِهَا إِلَى
 قَوَانَا وَاضْمَحَلَّ وَجُودُنَا ثَمًّا قَدْ اعْتَرَانَا . فَقَالَ لَهُمُ الْمَلِكُ : إِنْ صَحَّ افْتِقَارُكُمْ فَعَلِي جِبَارُكُمْ
 انْطَلِقُوا فَدَاوُوا الْعَلِيلَ فِي ظِلِّ ظَلِيلٍ وَقَيَاوُوا خَيْرَ مُسْتَقِيمٍ وَأَحْسَنَ مَقِيلٍ فَمَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ
 بِرُودَةُ الرِّجَاءِ فَلْيَشْرَبْ مِنْ كَأْسِ كَانْ مَزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا وَمِنْ أَسْتَوَاتِ عَلَيْهِ مَرَارَةُ الشُّوقِ

- (١) سورة آل عمران (Sur. III, 28) (٢) سورة الذاريات (Sur. LI, 50)
 (٣) سورة النساء (Sur. IV, 101) (٤) سورة الحاقة (Sur. LXI, 24)
 (٥) سورة الدخان (Sur. XLIV, 53) (٦) سورة الدخان (Sur. XLIV, 54)

ي من
يا ايها
:» لم
على قدر

وارحمية
الوضوء
من احد
س من
فهوالة
مة احد
من اثر
حقيق

لهم عز
سأه
فلاشارة
دها هنا

ننطق
جزائر
بنا اليه
انه بين
منكم

فوراً فليتناول بكاس كان مزاجها كافوراً . ثم قالوا للعاشق : سل . سئل . فإذا صيحت
الحمية قدّموا العليل الى طبيبه والمحب الى حبيبه ولقاهم نظرة وسروراً ورقاهم وثقاهم
وسقاهم شراباً طهوراً فسكروا حين شربوا فطربوا . ثم استزيدوا فزيدوا ثم استجيبوا
فطاروا باجنحة الانس فاذا هم في حضرة القدس فسقطوا ليلتقطوا حبة المحبة في مقعد
صدق عند مليك مقتدر فصاحوا حين وصوا فلما حضروا فاذا الحجب قد رفعت
والاكواب وقد وضعت والاحباب وقد جمعت فقالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
فقبل عند ذلك في هذا المعنى شعر

يا قلبُ بشراك ايامُ الرضا رجعتْ وهذمِ آدَارُ الاحبابِ قد جمعتْ
أما ترى تفحات الحلي قد عبقّتْ أنفاسها وبروقِ القُربِ قد لمعتْ
فِعشْ هنيئاً بوصلٍ غير منقصلٍ مع من تحبُّ وحُبُّ الهجر قد رفعتْ
وأنظر جمالَ الذي من أجلِ رؤيته قلوبُ عبادِهِ في حُبِّهِ انصدعتْ

مقالة مختصرة في النفس البشرية

تصنيف الاب العارف بالله

العلامة غريغوريوس بن ابي الفرج بن هرون الطيب الميطي
المعروف بابن العربي

تولّى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

قد كنّا ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العربي ومصنّفاتِه مقالةً موجزة كتبها هذا
العالم البليل في تعريف النفس وخواصّها (راجع المشرق ١ : ٥٠٦) . وقلنا هناك ان هذه النبذة لم
يرد ذكرها في جداول تأليف العلامة المذكور ووعدنا بنشرها لا فيها من الفوائد المتعددة فضلاً عن
انّها تحتوي على اصدق ما قاله الفلاسفة الاقدمون في النفس وخواصّها
وقد نقانا هذه الطرقة عن نسخة خطية مصونة في خزانه كتبنا الشرقية . وقد قابلناها مع

نسخة أخرى
إذا اتضح

الحج
وبعد فإن
من أمارات
الالهية . لا
البراهين
وعليه العو

تقول
الانسان
والقوة
والاوامر
واستبطا
هذه النفس

تقول

(١)
« الصفاء »
(٣)
(٤)
ومنه قول
(٥)
(٦)

نسخة أخرى اسعدنا الحظ على اكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف نبه عليه اذا اقتضى الامر ذلك

فاتحة القول للمؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي ابدع الوجود بعد العدم . ونفى بذلك عما سواه الأزلية والقدم . وبعد فإن هذا مختصر في علم النفس الانسانية . ولم نذكر فيه إلا المهم من دواعي المطالب من أماراتها وخواتمها السيئة . والغرض من ذلك الجمع بين الآراء الفلسفية والشرائع الالهية . لأن القوم المؤيدين بشدة الصفا (١) يشرق على صفحات قلوبهم الذكية ما يوافق البراهين العقلية . ونطلب في ذلك المعونة والتوفيق من المبدع الأول . الذي إليه الرجعى وعليه المعول . ونسأله الالهام والتأييد . وتسديد ابهام الظن والتقليد . بمنه ولطفه آمين

الفصل الأول

في بيان النفس قبل الاشتراك

تقول ان اسم النفس يقع باشتراك على معان كثيرة مثل البارئ تعالى (٢) وجملة الانسان (٣) وجسد الانسان وحده (٤) ودم الحيوان (٥) والقوة الحساسة التي في الحيوان والقوة المرئية للأجسام النباتية والنفس الناطقة التي تدبر جسم الانسان وتقبل العلوم والامور الالهية وتميز الحق عن الباطل وتحسن عن القبيح ولها القدرة على استخراج الصناعات واستنباط الامور الخفية بالقياسات العقلية . ونحن غرضنا (٦) في هذا المختصر الكلام في هذه النفس المذكورة فقط (٧) دون غيرها

الفصل الثاني

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

تقول ان وجود النفس الانسانية امر فطري لا يحتاج الى دليل وانما دليها واضح

- (١) الصفا في اللغة الميل ولعل المؤلف اراد بها التعلق بالدين او يكون في الاصل تصحيف « الصفاء » اي نقاوة القلب
- (٢) ومنه يقال النفس الانسية اي الذات الالهية
- (٣) كما جاء في الكتاب (تلك ١٧ : ١٤) « تُقَطَّعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ شَعْبِهَا » اي ذلك الانسان
- (٤) وفي التكوين (٩ : ٥) في الاصل العبراني : اما دماء انفسكم فأطلبها من يد كل وحش . . .
- ومنه قول اشعيا (٥٣ : ١٢) : « افاض للموت نفسه »
- (٥) يقول العرب : دقق فلان نفسه اي دمه
- (٦) وفي احدي النسختين : عزمتا
- (٧) اي النفس المراد بها القوة الناطقة

عن اسم النفس فإنَّ الاسم دالٌّ على مسمَّاهُ كما قال الحكميُّ ارسطاطاليس — وايضاً نقول أنَّ الانسان يعقل ويَعْلَم ويدرك ويفهم ويفعل الاشياء التي تميّز باقي الحيوانات عن فعلها واذا فارقته النفس عديم تلك الافعال باسمها . فظهر ان تلك الافعال كانت بنفسه المذكورة

الفصل الثالث

في تخالف الآراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نارٌ . ومنهم من قال انها هوا . وقال آخرون انها ماء . (١) وآخرون انها مجتمعة من امتزاج الاخلاط (٢) وقوم آخرون قالوا انها دُرٌّ مجتمعة وآخرون

(١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرب نبذة لهرمياس الفيلسوف النصراني الذي عاش في القرن الثاني للمسيح وفيها يمدّد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويخبر بأرائهم المتباينة المتضاربة في ذلك قبل ان يؤيد صحة معتقد النصراني في هذه الامور

(قال هرمياس) : «سأل الفلاسفة عن جوهر النفس فيجيبك ديوقريت انّها نار ويزعم الروافقيون انّها هوا لطيف . وغيرهم انّها عقل . اما غير قليل فيذهب الى انّها الحركة . فيردُّ عليه غيره بقوله انّها ريح او شعاع من الكواكب . يدعي فيثاغوراس بانّها عددٌ بحرك . وهيبون بانّها نطفة . ودينارك يدعوها مزيجاً . وتلفاً . البعض يجعلونها دماً وغيرهم ملاكاً . فيالله من هذه الآراء المتناقضة او بالحري سحراً لاضغاث احلام ليس فيها شيء من الصواب

» وهب انَّ الفلاسفة لا يتفقون على معرفة جوهر النفس اتراهم اصدق في بيان في خواصها فتسمع هذا يقول انّها خلقت للملذات وذلك ان غايتها الشر ويزعم الغير انّها تأبى الخير والشر مآ . ومنهم من يقرُّ بخلودها وغيرهم يرون انّها قابلة للموت . ويرتأي البعض انّها تعيش مدة بعد الجسد ثم تبقى والبعض انّها تنقسم في جسد الحيوانات اما لتبقى فيها واما لتتحول الى هيئات شتى . وذهب آخرون الى انّها تبقى الوقاً من السنين . فله درهم من علماء يمددون النفوس برَبوات من السنين وهم لا يستطيعون ان يطيلوا حياتهم الى مئة سنة

« فعلى زعم هؤلاء ماذا يكون من امري . فهذا يجعلني مخلدًا في السعادة! وذلك فاننا في الحسرة! . هذا يقسمني الى ذرّات متناهية في الصغر فأصير تارة ماءً وتارة هباءً وحينئذ نارا وآفات سباعاً ضارياً او سسكة . فان اعتبرت ذاتي استولى عليّ الرعب فلا اعلم باي اسم انت نفسي هل انا انسانٌ او كلبٌ او ذئبٌ او ثور او حية او تنين ؟ لا ادري لكثرة ما يقول علي هؤلاء المشعوذون فلم يدعوا صنفاً من المجهول الا وكنوني بما فانا من سباع الصحراء او دواجن الحيوان او اسماك البحر او جوارح الطير ادبٌ واسيح واطير واسرح في وقت واحد . واما الطائفة الكبرى ففي قول امبيدوكلس الذي يزعم اني شكل من الثبات . . . » (٢) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم على رأي القدماء وهي الدم والبلغم والمرارة اي السوداء والصفراء

قلنوا أنّها من مزج البدن (١) . ونحن نرد (٢) جميع هذه الظنون الفاسدة والآراء المضادة عند اثباتنا أنّ النفس ليست بجسم ولا بجسمانية (٣) ولا تقتصر الى محلّ تحلّ فيه

﴿ الفصل الرابع ﴾

في الردّ على هؤلاء جميعهم (٤)

إنّ البعض اعتقدوا أنّ الانسان يشبه أباهُ بجسميته وفعاله فلذلك (٥) تكون نفسه جسماً . (قلنا) هذا باطل لانه قد تعيّن عند العلماء أنّ المشابهة هي من باب الكيف وهو عرض (٦) والنفس ليست بعرض (٦) فالنفس ليست بجسم ولا عرض (٦) كما سنبينه فيما بعد - (وأمّا) الاعتقاد أنّ النفس جسمٌ إما مركّب أو بسيط فهو باطل لأنّ الجسم محسوس والنفس غير محسوسة - والجسم أيضاً مركّب من الهوى والصورة والنفس بسيطة على ما يظهر بيانه فيما بعد

﴿ الفصل الخامس ﴾

في بيان أنّ النفس هي جوهر

إنّ جميع العلماء حكموا بأنّ الجوهر هو القابل للأضداد . مثاله أنّ الجسم الواحد يقبل تارة الحرارة وتارة البرودة فهو جوهر يقبل الأضداد المحسوسة . وقد ترى النفس تقبل العالم والجهل والقضائل والذاتل والخطأ والصواب . وهذه واهماً لها أعراضٌ إذ لا وجود لها إلا بوضعها والنفس هي الموضوع لها . فالنفس إذن جوهر

﴿ الفصل السادس ﴾

في إقامة البرهان على أنّ النفس ليست بجسم

نقول أنّ الجسم له طول وعرض وعمق ولا شيء في النفس كذلك . والجسم محسوس والنفس غير محسوسة . والجسم يقبل الأعراض المحسوسة فهو محسوس . والنفس تقبل

(١) وفي إحدى النسختين من فرغ البدن

(٢) ويروى : تريف

(٣) ويروى : متجسمة

(٤) ويروى : بأثرهم

(٥) ويروى : وفي ذلك

(٦) ويروى : عرضي

وايضاً
وانات
كانت

ما (١)
آخرون

القرن
يسخر

أقنئون
بقوله
طفقة
للتناقضة

مواصفا
والشر
من مدة
قول الى
النفس

مري (١)
ت سيعاً
هل أنا
هؤلاء
الحيوان
الطامة
يريد
بقراء

الأعراض المعقولة كعلم المنطق والهندسة وعلم الطبيعة الإلهية وعلم الرياضيات . وهذه كلها معقولة ومحالها معقول وهي النفس فظهر أن النفس ليست بجسم

﴿ الفصل السابع (١) ﴾

في بيان أن النفس بسيطة

قد سبق أن النفس ليست مركبة وليست بجسم وكل ما ليس كذلك فهو بسيط فإذا النفس بسيطة

﴿ الفصل الثامن ﴾

في حد النفس

قال أرسطاطاليس (٢) : أن النفس هي كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة وفكر وعقل بالقوة . وتفسير ذلك أن النفس جوهر حي غير جسم عالم نير لطيف متحرك بذاته خلق من باريه ليرتبط بالجسم ويكمل به ويكملته

﴿ الفصل التاسع ﴾

في طبع النفس وتربيته

أن طبع النفس هو الحياة لأن النفس حية وحياتها ليست بغيرها . وكل حي ليس حياته بغيره فطبعة الحياة . والنفس حية لا تموت فطبعها الحياة

(١) في إحدى النسختين جاء الفصلان السادس والسابع في باب واحد وبذلك اختلف فيها عدد الفصول

(٢) قد حدّ أرسطاطاليس النفس في مقالته عن النفس (الكتاب الثاني الفصل الأول) بما نصه :

Ψυχή ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶην ἔχοντος.

أي « أن النفس فعل أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة » فقول « فعل أول » يريد أن النفس صورة الجسد الجوهرية . وقوله « لجسد طبيعي » يريد أن النفس هي التي تعطي الجسد صفاته وخواصه . وقوله « لجسد ذي حياة بالقوة » يريد أن الجسد المرشح للحياة يقبل حياته من النفس

وقد جاء لأرسطاطاليس تحديد آخر أورده في الفصل الثاني من كتاب النفس المذكور وهو أوضح مما سبق وفيه يقول :

ἢ Ψυχή δὲ τοῦτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.

أي « أن النفس هي ما به نحيا ونحسّ ونذكر أولًا » وقد جمع ابن العبري في هذا الفصل بين التحديدتين

﴿ الفصل العاشر ﴾

في بيان اسم النفس وما دلّ عليه واصل اشتقاقه

نقول ان الامر قد اختلف فيه الآراء ومذاهب العلماء واللغات . والذي صحّ عند اهل العلم والمعرفة هو ان اسم النفس يراد به الحياة . والدليل على ذلك ان النفس بسيطة وطبيعتها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتقاً من طبيعتها فيدلّ ايضاً على الحياة (١)

﴿ الفصل الحادي عشر ﴾

في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون اللاتقيا

زعمت الفلاسفة ان للنفس ثلاث قوى : أولاً القوة النطقية . وثانياً القوة الغضبية . وثالثاً القوة الشهوانية . وكل واحد من هذه القوى وضعت ما بين طرفين حسيين (٢) اعني طرف الزيادة وطرف النقصان . فان النطقية اذا زادت عن قانونها اثرت الحثب وضرر الناس (٣) واذا نقصت عن قانونها اثرت البلاهة وقانونها اللاتق يورث الفلسفة الحسنة . وان رجحت الغضبية اثرت السلاطة والتهور وان نقصت اثرت الذلة وان جرت على قانونها اثرت الشجاعة . وان رجحت القوة الشهوانية اثرت الشبق وان نقصت اثرت الإعتان وان حصلت على قانونها اثرت العفة والفلسفة والقناعة . والعفة اذا اجتمعت اثرت العدالة واذا رجحت العدالة اثرت الظالم وان نقصت اثرت الزيف عن الحق . وفعل العدالة هو ان يوصل كل شيء الى مستحقه

﴿ الفصل الثاني عشر ﴾

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

للنفس قوتان احدهما نطقية والاخرى حيوانية . ولذلك يقال ان النفس حية ناطقة . فقوتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والفكر والذكر وقوتها الحيوانية تنقسم

(١) ان اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كل شعب للدلالة عليها اسماً تشعر ببعض اوصاف النفس لا سيما الحياة

(٢) ويروى : حسيين

(٣) ليس في القوة النطقية افراط وانما مراد المؤلف سوء استعمال هذه القوة . وكذا قل عن بقية الصفات التي عدّها هنا ابن العربي

الى ما هو فيها طبيعي وما هو عرضي . فالطبيعي ان تكون جوهرًا حيًا بسيطًا والعرضي وهو ما يعرض لها من قبل اتحادها بالبدن يُقسم الى القوى العاذية والغذية والنامية والغضبية والشهوانية والحس والخيال

الفصل الثالث عشر

في بيان قوى النفس النطقية والفرق بينهما

اعلم ان (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعليم وذلك ظاهر في النفس وخاصة في انفس الابرار والقديسين . (والرأي) يدركها بواسطة التعليم والتفهيم . وفعل (الذهن) ادراك المعاني . وفعل (الفكر) هو التصرف في المعاني واستنباط حتمها من باطلها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لا حصل فيه من آثار البواق

الفصل الرابع عشر

في بيان القوى الطبيعية والدرسية

القوى الطبيعية هي العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والقوة الحية البسيطة . اما القوى العرضية التي للنفس فهي الغاذية والمرية والغضبية والشهوانية والحس والخيال فان هذه ليست من كيان النفس وانما هي من مزاج البدن . ولجل اتحاد النفس به قبلتها بالعرض . وذلك ان البدن مقتدر الى الغذاء والثرية والحس بالحواس فتسوسه النفس وتدبره بمجواسه . ومن الحواس الظاهرة يعرض الخيال . ومن قبل النفع والضرر الداخليين عليه تعرض القوة الغضبية والشهوانية . ولهذا السبب سميت هذه القوى عارضة للنفس لانها تعرض لها بواسطة جسمها

الفصل الخامس عشر

في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده والمختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن معاً

ان القوى المختصة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي والقوة الحية البسيطة . والقوى المختصة بالبدن وحده القوة الغاذية والمرية (١) . واما المختصة

(١) يريد بذلك ان الغذاء والنمو لا تظهر مفاعيلها الا في الجسم ولو كانت النفس هي مصدر هذه القوى لان النفس كما لا يخفى واحدة في جوهرها كثيرة في قواها

بالإنسان المركب من النفس والجسد فهي الغضبية والشهوانية والحس والخيال

﴿ الفصل السادس عشر ﴾

في بيان أن النفس هي ناطقة

أن حد الناطق عند العلماء هو الذي يميز الأمور الصادقة من الكاذبة ويفهم من غيره ويفهم غيره . والنفس بذاتها فاعلة لذلك فهي إذا ناطقة - وكذلك نرى النفس تحرك الجسم حركة نطقية أعني أنها تمكّنه مرة من شهواته وتردعه عنها أخرى . وترجعه حيناً وتصومه حيناً آخر . وتستعبده وتستعب في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك . وهذه كلها أمور تدل على الناطق

﴿ الفصل السابع عشر ﴾

في بيان أن النفس ذاتية الحركة

قد بينا أن الإنسان مركب من النفس والجسد بدون ثالث . والبدن لا يتحرك بذاته من دون النفس والألزم أنه يتحرك بعد موته وهذا باطل مُنكر . فحركته إذا بنفسه . وإذا كان الأمر كذلك وجب القول أن حركة النفس ذاتية لها وصدق قولنا بأنها ذاتية الحركة

فاذا قيل إن الحيوان الغير الناطق يتحرك أيضاً بذاته فيلزم أن يكون له نفس ناطقة وهو باطل . (قلنا) أن حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكرية وهذه « أي النفس » دائمة الفكر والحركة في حالتي اليقظة والنوم

وقد تبين أيضاً أن كيان النفس هو الحياة . والحي هو الفاعل المدرك ومتى سكنت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخلية النطقية المذكورة في ذاتها . وهي التي أشار إليها أرسطاطاليس الحكيم بقوله أن للإنسان نطقين أحدهما متلد من عقله دائم الحركة والثاني الذي تخدمه الآلة الجسمانية مثل الحنجرة وقصبة الرئة وسماء الحلق وآلة النفس وأشياء كثيرة حتى يتم بها خدمة الصوت . وهذا هو اللفظ فقط . أما ذلك (أي النطق الداخلي) فهو دائم ذاتي لا فتور له

﴿ الفصل الثامن عشر ﴾

في بيان اقسام الحركة واي حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

اعلم ان اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقولة (انكم) وذلك مثل الحركة الواقعة في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقداره مع التدرج وكذا من جهة النقصان يصغر مقداره بالتدرج . فالاول مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه مرض الدق . وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتدنية فهو التخلل مثل الماء . وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثر . والزيادة بالغذاء هي النمو . والنقص بالمرض واليبس مثل الجسم النابت هو الذبول . وتقال الحركة ايضاً في مقولة (كيف) وهي الاستحالة والقيار مثل الجسم الابيض يسود وبالعكس . وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع : فوق واسفل وقدام ووراء وبين وشمال والحركة الدورية هي الرحوية مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

وحركة النفس ليست الا التي تقع في كيف وهي القيار فانها تستحيل من الجهل الى العلم ومن الرذائل الى الفضائل . واما باقي الحركات فلا تصدق الا على الاجسام والنفس هي غير جسم كما مر

﴿ الفصل التاسع عشر ﴾

في بيان ان النفس مفكرة

ان ذلك معلوم من استنباط الصنائع والمعارف والابنية والصور والاشكال فان النفس تصورها قبل كونها في ذاتها - ثم ان للنفس تأثيراً وذلك انها تنظر وتختار وتظن انها فاعلة . فذلك كله يبين ان النفس مفكرة . وتستخرج ما تشاء فعلة اما بالطبع واما بالصناعة وتعرف انها تفهم وتعمل المعقول والمحسوس

﴿ الفصل العشرون ﴾

في بيان ان النفس غير مية ولا يطرق الفناء الى جوارها

وسبب ذلك ان النفس بسيطة والبسيط لا ينحل الى غيره . لان الذي ينحل فيبطل ذاته يلزم ان يكون فيه شيء يقبل ذلك الانحلال . وليس في ذات النفس امران

مختلفان يطل

باقية بقاء

ولا يت

نقصاً في حق

مؤشنة . فان

جسم هو

في

وبوهان

يقطع بتقطي

زى عضو الا

ذلك لامتناه

اثر الحركة

يجب ان

المهيولاني وه

(والمرتبة الش

مستعدة لقبول

يرى (١)

قال (٢)

المعقولات . .

ذاتها عن الصور

حد (٣)

لاكتساب النظ

مختلفان يطلب احدهما غير ما يطلبه صاحبه . بل من شأن النفس ألا تنفي وأما هي باقية ببقا . عاتما

ولا ينتج مما قيل في النفس أنها لا تموت وأنها ليست بجسم وما شاكلة كون ذلك نقصا في حقها لأن هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدل على صفات مثبتة . فإن قولنا مثلاً « أن النفس لا تموت » هو إثبات الحياة فيها . وقولنا « أنها غير جسم » هو إثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة الى شرف النفس

❖ الفصل الحادي والعشرون ❖

في بيان أنه إذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم ينل النفس شيء من ذلك

وبرهان ذلك مبني على ما تقدم فأننا بينا أن النفس غير جسم وغير الجسم لا يُقطع بتقطيع الجسم فالنفس لا ينالها حينئذ ما ينال الجسم من التقطيع . وإذا قيل اننا نرى عضو الانسان اذا قُطع يوجد فيه الحركة والاختلاج وقتاً ما . (قلنا ان سبب ذلك لامتداد الروح الحيواني في شريانات الاعضاء بأسرها . فاذا قُطع العضو يبقى فيه اثر الحركة الى ان يقضى منه وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظن البعض

❖ الفصل الثاني والعشرون ❖

في بيان أن النفس والعقل واحد (١)

يجب ان تعلم ان للنفس في بدننا اربع مراتب . (المرتبة الاولى) ويقال لها العقل الهولاني وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعارف مثل نفس الطفل (٢) . (المرتبة الثانية) يُقال لها العقل بالملكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدة لقبولها (٣) . وكذا حصول شيء من المعقولات الأولية مثل ان الكحل اعظم من

(١) يريد بذلك ان العقل غريزي في النفس وقوة من قواها الجوهرية المميزة للانسان

(٢) قال الجرجاني في كتاب التعريفات : العقل الهولاني هو استعداد محض لادراك المعقولات . . . وأما نسب الى الهول لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهول الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها

(٣) حدد الجرجاني العقل بالملكة قال : « هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات »

الجزء والجسم الواحد لا يكون طبعاً في مكانين في آن واحد . وكذا الامور الموجودة التي يجدها الانسان في نفسه مثل القدرة والشهوة والنفور والارادة وغير ذلك . (المرتبة الثالثة) هي ان تحصل له العاوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال له العقل بالفعل (١) . (المرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعاومات في ذهنه وهي حاضرة دائماً وهذا هو العقل المستفاد وهو اعظم الدرجات الممكنة للانسان (٢)

﴿ الفصل الثالث والعشرون ﴾

في بيان كيفية خلقة النفس

ان النفس من الجواهر التي خفيت عنا صورها فتظهر لنا آثارها . وان كان الامر بهذه الصفة فلا نعلم كيف تكون خلقة النفس وانما نعلم بصحة وجودها من الافعال الصادرة عنها . هذا ولا يؤدي كوننا لا نعلم كيفية خلقة النفس الى جهلنا بصورتها

﴿ الفصل الرابع والعشرون ﴾

في بيان اتحاد النفس بالجسد

زعم قوم ان الاتحاد محالٌ وعلاؤه بالامتزاج والاختلاط والفساد وهذا رأي باطل لأنه ليس كل شيء يتحد بشيء آخر يازم فيه هذه الاحوال . وذلك ان النار تتحد بالذهب وشعاع الشمس يتحد بالقضاء . فاذا كان الامر كذلك فكيف بالحري ان النفس وهي غير جسم تتحد بالجسم ولا يحصل لها الفساد والتبديل لانه من المستحيل ان يتحول الجوهر البسيط الغير الجسم الى صورة جسم . واذا لم يكن هذا التحول فصح الاتحاد دون تغير وفساد كما يتحد النطق بالصوت والنار بالذهب وما اشبه ذلك

﴿ الفصل الخامس والعشرون ﴾

في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

يحصل ذلك لأسباب شتى نذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الاول) هو انه

(١) حذده في التعريفات : «العقل بالفعل هو ان يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تحشم كسب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل»

(٢) العقل المستفاد كما عرفه الجرجاني هو ان يحضر النظريات التي ادركها بحيث لا تعيب عنه

لا يكمل فعل النفس إلا بالآلة البدنية . فأنها اذا بذلت جوهرها في تحصيل الفضائل ودفع الرذائل تبلغ الغاية القصوى والرتبة العالية . وهذه الامور لا يمكن الوصول اليها إلا بالبدن (١) . (والوجه الثاني) ان الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك انّه لا فرق بين جسم الانسان وجسم الثور والفرس إلا باضافته الى هذه النفس . واذا فعلت النفس به جميع ما هو مطاوب منها ارتفع عنها هوان البدن بعد القيامة الى عالم الملائكة وتخلد فيه دائماً . وهكذا تأخذ النفس جسماً مساوياً للبهائم فتجعلها مستحقاً لعالم الروحانيين . وبهذه الحالة يعرف جلال البارئ تعالى الذي ركب من العالم المعقول والعالم المحسوس عالماً آخر مجتمعاً من العالمين وهو الانسان . تبارك اسم الخالق العلي العظيم

الفصل السادس والعشرون

في بيان الاسباب التي من اجلها وجب افتراق النفس من الجسد

نقول ان السبب الاول لذلك تجاوز ابننا آدم عن الامر الالهي فاستوجب بعصيانه قبول الحد عليه . والسبب الثاني هو ان يحصل الجسم على معاد آكل واجل من صورته الاولى لان هذه الصورة تتشعث وتتهدم ولا تصلح للثبات والدوام الذي لا نهاية له (٢)

الفصل السابع والعشرون

في بيان الاعضاء التي بها تتحد النفس

لا شك ان فعل النفس في جميع الاعضاء هو واحد (٣) ولكن لا بد من ان تختص

(١) كما ان الجسد يكتب كالأ عظيمًا باتحاده مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادها مع الجسد لأنها لا تبلغ الى معرفة الكائنات إلا بواسطة حواس الجسد فتجرد عنها النفس بواسطة العقل بالعقل عن خواصها الهيولية فتعقلها وتدرك معانيها . اما تحصيل الفضائل الذي ذكره المؤلف فان النفس تارس بعضها في البدن كالعلمة والقناعة والامانة وبعضها دون البدن كالإيمان ومحبة الله وربما استعملت النفس بدنهما لابرار عواطفها الباطنة كإقرار المؤمن باللسان والتخضع لله . هذا واعلم ان النفس في ممارسة أكثر الفضائل لا تجد في جسدها إلا إعاقة ومماناً فاذا انتصرت على هذه الموانع زاد كمالها

(٢) يريد ان الله تعالى في يوم البعث يكسو اجسامنا بخواص وصفات تجعلها شبيهة بالارواح كالبقاء والنور وسرعة الحركة والنفوذ في الاجرام الصلبة . ولو ثبت آدم على طاعة الله لحصل عليها ايضاً دون ان ينحل جسمه بالموت

(٣) يريد من حيث وجود النفس واتحادها مع الجسم لا من حيث مفعولها

بعض الاعضاء فتكون في عضو من أعضاء الجسد أكثر من غيره (١) وهذا القول فيه رأيان أحدهما يقول إن وجود النفس في الدماغ لأنه معدن الخواص العشر . والرأي الآخر أن وجود النفس الخاص في القلب الذي هو معدن الحياة والحركة . والرأي الثاني هو الأرجح والأصح (٢)

هذا (٣) وللنفس خواص في الجسد الانساني المركب وهي أنها تبقى روحانية عديدة الموت والتبديل . وأما خواص الجسد فإن يكون جسمانياً قابلاً للموت والأمراض والتقطيع

﴿ الفصل الثامن والعشرون ﴾

في بيان خواص النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد خاصتها الأولى من هذا القبيل أنها مفكرة تتصرف فيما تفعله . الثانية أنها مع كونها مرتبطة بالجسد تتخيل وتمثل الأمور البعيدة عنها مثل القرية . الثالثة أنها عند نوم الجسد تتفكر فيما تفعله في اليقظة (٤) . الرابعة أنها تحزن بحزن الجسد وهي غير معتمة بطبيعتها . الخامسة أنها تبغض الإثم وتحب البراة ولو غلبت في أكثر أوقاتها . السادسة أنها تجدد العلوم والصناعات المختلفة

﴿ الفصل التاسع والعشرون ﴾

في بيان أصل النفس وتولدها من الجسد

قد (قال قوم) أنها وجدت من كيان الله تعالى وجوهره . وهو قول باطل لأنه عز وجل بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصور العقل أن يكون الإنسان مركباً من الخالق والبدن وهو بهذه الحساس . (وقال آخرون) أن النفوس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذب لأن المتولد من غيره لا يصدق إلا على الأجسام وذلك بشروط لا تليق ببساطة النفس . ولو صح ذلك لكان في اللانكحة أوضح وهو باطل . (وقال آخرون) أنها تتولد من الزرع البشري وهو محال لأن ذلك جسم والنفس ليست بجسم . ولما بطأت

(١) أي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الأعضاء الرئيسية فإذا أصيبت هذه الأعضاء بأذى كبير فسدت الحياة وحل الموت

(٢) لا ينكر المؤلف بقوله هذا أن الدماغ كآلة تستخدمها النفس لإبراز أفعالها النطقية

(٣) في إحدى النسختين قد أفرد فصل خاص لبقية الباب

(٤) إن ذلك في أغلب الأحيان ينتج عن القوة المخيلة وليس هو فعلاً نطقياً عضواً

هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحق وهو ان الله تعالى يخلق النفس لا من شيء يسبقها وذلك مثلاً اوجد العقول المجردة (١)

﴿ الفصل الثلاثون ﴾

في بيان اي مكان خلقت فيه النفس آفي داخل البدن ام خارجاً عنه

هذا القول فيه رأيان: الاول ان النفس خلقت في البدن وقد تكررت ذلك حكما اليونانيين وذكروا انها خلقت خارج البدن وأنت اليه (٢) - والرأي الثاني أرجح لأن البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لانهة بعالم البسيط العاري عن ملابسة الاجسام. فاذاً وجود النفس اي خلقتها خارجاً عن الجسم هو اصدق (٣)

﴿ الفصل الحادي والثلاثون ﴾

في بيان اي وقت تخلق به النفس أبعد خلقه الجسد او قبله او معه

قال قوم من الاقدمين ان النفس خلقت قديماً قبل البدن. وهذا محال. لانه لا يخلو القول عن احد امرين اما ان تكون النفس واحدة وتخل في سائر الابدان واما ان تكون انقسمت قبل الحول في البدن. والاول محال لانه يلزم منه ان ما يعمل الواحد يعمل الكل وهو باطل. والثاني لا صحة له ايضاً لأن النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تطرأ عليه القسمة. وكان يجب مع ذلك ان تكون الحقة بين النفوس بالفصول والعوارض. وكلا القولين باطل لانه يلزم من الاول ان النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات. والثاني محال لأن النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثم القول بقدّم النفوس (٤)

(١) اي الملائكة

(٢) وهو رأي افلاطون

(٣) نقول ان في هذا القول شططاً. والصواب ان الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنه ولو صدق قول المؤلف لو وجدت النفس حيناً ما بلا جسدها وهو قول باطل. والبرهان الذي استند اليه المؤلف لتأييد زعمه ضعيف واهن ينتج عنه ان النفس من حيث انها لانهة بعالم البسيط لم تخلق لما كنه الجسد وملابسته وهي نتيجة فاسدة كما يظهر ايضاً من الفصل التالي

(٤) ويمكن قول ثالث لم يذكره هنا ابن العربي وهو ان تخلق النفوس متعددة كالملائكة. وهو قول لا صحة له ايضاً لانه لو خلقت قبل البدن لقيت فارغة عن العمل وهو باطل لأن الله لم يخلق نفوس البشر تعيش مجردة عن الجسم كالروح الملائكة بل لترتبط مع الابدان وتأخذ

وقال قوم ان النفس خلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعم باطل لان البدن دون نفس تربيته يتبع في حقه التصور والتكوين والانتقال من صورة الى صورة اخرى . فيتعين اذن القول الاخير اعني وجود النفس والجسد معاً . اعني ان النفس تُخلق عندما يصلح الجسد للصورة الانسانية باعتدال قوامه واستحكام مزاجه فيكون مستعداً لأن تضاف النفس اليه بالاتحاد

﴿ الفصل الثاني والثلاثون ﴾

في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً

اعلم ان لفظة «اين» تقال على احد عشر نوعاً والنفس مساوية عن الجميع لان هذه اللفظة لا تليق بجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في الكل والكل في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه وكمثل الزمان والمكان والاياء والصورة في الهيولى والتدبير والتكميل والعرض في الجوهر . واما الاول فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانية في الانسان والفرس . والرابع مثل الانسانية والفرسية في الحيوانية . والخامس مثل زمان الطوفان . والسادس مثل الجسم في مكانه . والسابع مثل النبات في وعائه . والثامن مثل صورة النهار في هيولائها . والتاسع مثل مديرة المدينة . والعاشر مثل مكمل السفينة . والحادي عشر مثل اللون في الجسم . والنفس عريّة عن جميع هذه الأمثال ولا يقال في حقها انها في الشيء . الفلاني لأن هذه اللفظة لا تليق الا بالاجسام . والنفس هي بعيدة عن الامور اللانقة بالاجسام والاعراض وما يشاكلها دائماً . لأن علاقة النفس بالبدن علاقة إضافية شوقية ولا يقال اين هي النفس من البدن او من اعضائه (١)

مواد فيها وعلمها من الخواص فتجردها عن الحيولي وتدرك جواهرها . اما وجود النفس بعد الموت منفردة عن الجسد مدة ما فان ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيئة الابوين الاولين ونسجها الى ان يبعث الله الاجساد في اليوم الاخير

(١) خلاصة هذا الفصل ان النفس ليست في البدن كما تكون الاجساد في بعضها او كما تلازم الاعراض المجواهر وانما هي بالجسد على صفة الأزواج فهي كلها في البدن وكلها في كل اعضاء البدن . وهي مع ذلك متحدة مع الجسد اتحاداً جوهرياً لاتحاد صورة الجسد تنطيه الكيان والحياة والحس والنمو

﴿ الفصل الثالث والثلاثون ﴾

في البحث عن زرع الرجل أهو حي أو ميت أمتنفس هو أو غير متنفس
 أقول إن الزرع الذي يصلح للصورة البشرية هو حي متنفس بالقوة . وذلك مثل
 وجود الاضراس بالطفل واللحية بالحدث . أما الزرع الذي يبرز في الحلم أو المرض أو في
 غيره فذاك مثل البصاق والعرق والدموع وغيرها

﴿ الفصل الرابع والثلاثون ﴾

في أن النفس لا تستحيل بالطبع

واعلم أن النفس لا تستحيل بالطبع ولا يطرأ عليها تبديل وإذا أصابها الغيار أنما
 يصيب صفاتها دون جوهرها وذاتها . ويبلغ هذا الغيار الغاية القصوى فينتهي أما إلى
 الرذائل وأما إلى الفضائل . ويمكنه الاستحالة من أحد الطرفين إلى الآخر . ولولا ذلك
 لكان امتنع عليها تحصيل العلم والعمل اللذين هما المطلوبان منها ولاجهما خلقت
 وارتبطت بالبدن بقدرة العزيز الحكيم تبارك اسمه

﴿ الفصل الخامس والثلاثون ﴾

في بيان أن النفس هي تدبير الجسد وتسوسه

لا يخفى أن الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة به ويأزم الفاعل بالآلة أن يدبرها ويسوسها
 فالنفس إذن تدبر البدن وتسوسه . والدليل على ذلك أن النفس تنع البدن وتردعه مراراً
 عديدة عن شهواته في سبيل فوائدها وتأبى العمل بما يرضيه وتأزم القانون الذي يضاد
 طبيعة الجسد فيظهر بهذا أنها هي السائدة . وإذا غلبت النفس بالدواعي البدنية
 والشهوات الدنيوية من المأكول والمشرب اللذيذة والملابس البهيمة وهويت ذلك فيكون
 الامر بمكس المطلوب اذ يصير البدن حاكماً عليها وقاهرّاً لها وتلك شرّ الاحوال العياذ
 بالله من عواقبها

واعلم أن الآلة تُقال على ضربين ضرب صناعي وضرب طبيعي . فالصناعي مثل
 آلة النجار فانها مبنية لذاتها وهذه تسمى اداة . وأما الطبيعي فمثل البدن والنفس
 اللذين يتركب منهما الانسان الواحد ويتم حده بهما معاً . فهذا هو المراد بان البدن هو
 آلة النفس . وأما تدبيرها له فبالحواس العشر : خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشم

والذوق واللمس . وخمس باطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والفكر والذكر .
أما شرح مفاعيل هذه القوى وبيان حدودها وقوائدها فيطلب من المباحث الطبيعية

❖ الفصل السادس والثلاثون ❖

في بيان أنه ليس يمكن أن يكون إنسان غير ناطق

وذلك أن النطق عبارة عن أن يفهم الإنسان المعاني ويفهمها غيره ولا نجد إنساناً
خالياً من هذه الحالة . والتعبير يكون إما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة كالأخس . وأما
الطير الذي يتكلم بالفاظ فصيحة فيكون قد تعلمها مراراً عديدة ومع ذلك فلا يعلم
بما ينطق به ولا له قدرة على تعلم غيره شيئاً يعرفه

❖ الفصل السابع والثلاثون ❖

في بيان كيفية أفعال النفس في البدن

اعلم أن النفس واحدة بسيطة فيجب من ثم أن يكون فعلها واحداً . لكن دواعي
بدنها كثيرة فلذلك تختلف أفعال النفس فيه من قبله لا من قبلها . وإذا صح ذلك فقول
أن أول فعل النفس في البدن هو التغذية والتربية والنمو ثم تفيده الحس والحركة
ليدرك الإنسان بحواسه الظاهرة ثم تستدرج إلى الحواس الباطنة فيتمكن الإنسان مما
يقصده من استنباط المعاني . وتحت هذا سر عظيم تبارك اسم مبدعه (١)

❖ الفصل الثامن والثلاثون ❖

في بيان اختلاف مزاج الأشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

اعلم أن السبب الأول لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتوجب
في الأشخاص أموراً متناقضة . وربما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد . فترى الذي
يقهر نفسه يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع إلى الفضائل والإحسان . وزد على
ذلك أن المزاج يقبل الزيادة والنقصان ولولا ذلك لما أقاد التمثيل والعلم والتأديب وكان
وجود كل هذه عبثاً وهو محال

(١) مرجع هذا الفصل إلى أن النفس البشرية نباتية وحيوانية وناطقة معاً فمن حيث أنها
نباتية وحيوانية يستفيد منها البدن النمو والحس والحركة ويتمكن من كل الأفعال التي نراها في
النبات والحيوان كالتغذية والنمو والوهم والخيال . أما من حيث أنها ناطقة ففعلها منزلة عن الجسم

﴿ الفصل التاسع والثلاثون ﴾

في بيان السبب الذي لاجله تمتنع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال
ان سبب ذلك ظاهر وهو ضعف الآلة المختصة بفعلها على ما بيناه آنفاً لان عمل
النفس يكمل باستعمالها الحواس العشرة . وهذه الحواس في الطفل قاصرة عما هو المقصود
في تحصيله وتكميله

﴿ الفصل الاربعون ﴾

في الرد على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل
زعم قوم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك محال . لان النفس ناطقة
بالطبع وكل ما يكون بالطبع لا بد ان يوجد بوجود ذلك الشيء مثل الحرارة للنار
والرطوبة للماء . فوجب ايضا نطق النفس بوجودها . والمانع لها في الطفل من اكمال فعلها
ضعف آلتها كما بيناه آنفاً . وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فانه يعجز عن اتمام غرضه
دون كمال آتته

﴿ الفصل الحادي والاربعون ﴾

في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
نقول ان الذي هو بهذه الصفة يشبه شخصاً جالساً بين اقوام لم يسمع لغتهم
فيمتنع عليه معرفة تلك اللغة . وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانه يعبت بلسانه
عبثاً ولا يعرب عن لغة مقصودة . وسبب ذلك ان الالفاظ دالة على المعاني المخزونة في
النفس وتلك الالفاظ متفق عليها في اللغات تفتقر الى معرفة كيفية الاصطلاح عليها .
وذلك هو المقصود من اللغة اعني يتحصل بها العبارة عما في النفس

﴿ الفصل الثاني والاربعون ﴾

في بيان ان النفس متناهية بكيانها وفعلها
نقول ان الجسم بالضرورة هو متناهي لانه محاط بغيره وله نهاية وحدود . واما
النفس فان تهاهيا من قبل انها حادثة وكل حادث متناهي فالنفس اذن متناهية -
ثم ان النفس في كل واحد من البشر مقصورة على تدبير جسمها . والمقصود على الشيء .
دون غيره متناهي فالنفس اذن متناهية

﴿ الفصل الثالث والاربعون ﴾

في تباين الانفس بعضها عن بعض

انَّ المباينة بين النفوس على وجهين احدهما بالذات اعني ان يختلف ذات كل نفس عن ذات الاخرى كنفس سقراط مثلاً ونفس افلاطون . والوجه الثاني بالعدد مثل قولنا نفس واحدة وثانية وثالثة ورابعة . وهاتان المباينتان ظاهرتان . — ثم ان النفوس بعد المعاد تتباين بعضها عن بعض بامرین آخرين وهما المحل الروحاني (١) والمعاني التي حصلت للنفس من الفضائل والذائل (٢) فيكون لها على ذلك مباينات اربع بعد المعاد

﴿ الفصل الرابع والاربعون ﴾

في بيان ان نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تُفارق النفس جسدها

اعلم ان الكيان الجوهری المتعين للنفس لم يزد ولم ينقص لانه ذات لا عرض — واما عند فراق النفس من الجسد فلا يقال انها برزت من العضو الفلاني او من الجهة الفلانية كما يظن البعض ان النفس تبرز من الفم فان هذه واشباهها لا تليق بالنفس بل بالجسد . واما فراق النفس للجسد فكمثل افتراق حرارة النار من الذهب الحمى ومثل قوة الدواء اذا بطلت منه ومثل نور الفضاء اذا زال عنه

﴿ الفصل الخامس والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك

لقد بينا ان النفس بسيطة واتما ذات واحدة وطبيعتها الحياة وهي قائمة بذاتها غنية عن موضع توجد فيه . وكل من كان بهذه الصفة فهو باقير فاذن النفس باقية بعد الفراق — ونقول ايضاً لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهي في عذاب الجسد اجدر — وارى لان المبتلى بانواع الضيق اسرع الى الهلاك منه عند الفكاك . ولما لم يصدق عليها

(١) يريد بالمحل الروحاني دار النعم او سكنى الاشرار في الجحيم

(٢) اي ان النفوس تتباين ايضاً في العالم الآخر بالصفات الحسنة او المزايا السيئة التي تكيفت بها اذ كانت مرتبطة بالبدن على الارض

الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد . وذلك ما اردنا ان نبينه

﴿ الفصل السادس والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها

واعلم ان صفات النفس المختصة بذاتها باقية ببقاء النفس دائمة بدوامها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينتج عما بينا آنفاً ان العقل والراي والذهن والفكر والذكر والحي والبسيط هي قوى طبيعية للنفس والطبيعي دائمه بدوام ما هو خاص به فاذا تدوم ايضاً هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانه

﴿ الفصل السابع والاربعون ﴾

في بيان ان تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

نريد بتأثير النفس فعلها وحركتها فنقول : ان الفعل والحركة ذاتيان للنفس راكزان في كيانها فلا يمكن اذا ان يفارقاها البتة . ولكن بعد فراق الجسد سينقطع عن النفس سبيلها الى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لان الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت والصانع لا يتمكن من تشعيم فعله الا بآلته . وذلك على مثال الكتاب الماهر اذا عُدمت آلته تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسه . فكذاك النفس وصفاتها (١)

﴿ الفصل الثامن والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها

والدليل على ذلك ان النفس لما كانت ممنوعة بعلائق الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر فعند انسلاخها عنه يلزم ان تزداد هذه القدرة عما كانت عليه او لا . ولولا ذلك لكان الفعل مع العائق كمثل الفعل دونة وذلك محال . فظهر ان النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكر اكثر من ادراكها وفهمها عند وجود العائق

(١) الأخرى ان يقال ان النفس لم تعد تكتسب اجراً او تجرح اثماً لان وقت امتناعها قد انتهى في يوم انفصالها عن الجسد

﴿ الفصل التاسع والاربعون ﴾

في بيان ان النفس تدرك بجوهرها بعد فراق الجسد

والدليل على ذلك هو ان النفس بسيطة عرّية عن الهوى المانع لها عن الادراك .
فاذا كان ذلك كذلك وجب ان يصدق في حقها انها تدرك بجوهرها - ونقول ايضا ان
النفس لها الادراك بالطبع وكل ما كان بالطبع لا يفتقر عن فعله الا بقاسر يقتصره وقاهر
يقهره وذلك مما عرض للنفس بمراقبة الجسد وكثرة دواعيه واشغاله المانعة لها من
ساوئها وفعلها بالطبع . فاذا زالت مراقبة هذا المانع عادت الى طبيعتها الاعلى لان زوال
الموانع يجب استكمال الافعال ويوفق الأرب والغرض

﴿ الفصل الخمسون ﴾

في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضا انها مخلوقة

قد سبق ان صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد ومن صفات النفس العلم فلا
بدأ اذن من القول ان النفس تعرف ان لها خالقاً وانها مخلوقة وانها اتحدت بالجسد
وانتقلت عنه كما انها تعرف اجزاء هذا الجسد المتبددة في العناصر وتعرف انها ستتحد
به ثانية وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد وتعرف النفوس الشبيهة بها
والمسكان الروحاني المعد لها وتعرف وتشعر بالقرابين والصدقات التي تُقرب عنها . اما
الامور التي لا تعرفها فهي احوال عالمنا وجميع ما يبعد عنها بالصفة

﴿ الفصل الحادي والخمسون ﴾

في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل امّا في الحيوانات او في النباتات

نقول ان ذلك محال لانه يوجب ان ليس في الكون حيوان يصح حذؤه (١) وان
الذي يأكل لحم الحيوان او يقطع الشجر ويحرق خشبه يصيب بذلك الانسان الذي
حلت نفسه بهذا الحيوان او بهذا النبات ولساغ ايضا ان تُسمى نفس الانسان تارة ناطقة
واخرى صاهلة او نالجة او ناهقة وحيناً ثابتة وثامية وكل ذلك لا يرضى به عاقل

(١) وذلك لان التخصّص يخلط الانواع يبعثها ويجعل الحيوان الناطق يحمل في البهيمه غير
ناطق ويحلّول في النبات جسماً بلا حس

﴿ الفصل الثاني والخمسون ﴾

في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة

زعم البعض ان النفس خلقت في عالم الملائكة وانها لسوء تديرها هبطت الى اجسام البشر ومنها الى الحيوان ومنها الى النبات ومنها الى الجهاد . وكل هذه الاقوال هذيان محض لأننا قد بينا آنفا ان القول بوجود النفس قبل الاجسام هو باطل — ثم نقول ان كان عالم الملائكة قد اوجب فساد احوال النفوس وقبيح حصل لها هذه الخسائس حتى انها هبطت الى هذا العالم لتتأدب فيه بأداب الانسان والثور والشجر والجهاد ثم تعود الى عالمها الاول للزم ان يكون الشر في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقيح الكذب والحال . وذلك ما اردنا ان نبينه

﴿ الفصل الثالث والخمسون ﴾

في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية

ان نفوس الابرار تاج الفردوس الذي خلق لابينا آدم . وما دونهم بالصالح يكون بالقرب منه على الترتيب (١) . اما نفوس الاشرا فتكون في قعر الهاوية مع اختلاف الرتب

﴿ الفصل الرابع والخمسون ﴾

في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله

اعلم ان الكتاب الالهي يشير بهذا القول الى النفس الناطقة دون الجسد . والدليل على ذلك من اوجه شتى : (أولا) لان النفس ليست جسماً ولا يتسلط عليها الموت . (ثانياً) لان الباري تعالى ينظر الوجود بأسره نظراً فعلياً بالذات والنفس تنظره نظراً انفعالياً

(١) قد قلنا في ترجمة ابن العربي (ص ٤١) ان من جملة ضلاله قوله بان النفوس البارة لا تدخل السماء ولا تمان جلال الله عز وجل الا بعد القيامة الاخيرة . وهو مزمع برده اعتقاد كل الكنائس الشرقية فان في طقوسها وصلواتها شهادات عديدة تثبت كون نفوس الابرار في السماء مع الله بعد انفصالها عن اجسادها . وهذا المعتقد مبني على آيات وردت في الانجيل وفي رسائل الاناء المصطفى بولس الرسول وفي رؤيا يوحنا الحبيب (راجع يو ١٣ : ٢٦ و ١٧ : ٢٤ و ٢٠ : ٢٦ و ١٤ : ١٣)

بالخيال . (ثالثاً) لأن النفس متسلطة على المحسوسات كما أن الله تعالى يتسلط على كل المخاوقات والمحسوسات العنصرية . (رابعاً) لأن النفس تتصرف من ذات طبعها بالفكر والتصور . (خامساً) لأن الموجودات الجسمية تخدم الإنسان كما تخدم الخالق سائر الموجودات الروحية . (سادساً) لأن الإنسان يتصور في نفسه صورة شيء لا وجود له ثم يبرزه الى الوجود ففيه بذلك بعض الشبه بالخالق الذي اوجد البرايا بعد عدمها . (سابعاً) لأن الله جعل الإنسان مثل نائه على الارض وهو غير الخير الجيد من الشر الردي . (ثامناً) لأن الله يفعل المعجزات والحوادث والمبهرات . وهكذا قد بلغ بعض الناس كالانبياء ان يفعلوا ذلك في الارض بعون الله . (تاسعاً) ان الله يتصرف في الموجودات فهو فيها ولم يدرك . كذلك النفس تفعل الافعال وتتصرف التصرفات في جسدها وهي لم تدرك . (عاشرًا) لأن الله الكلمة كان مزماً ان يتجسد ويتخذ نفساً بشرية فلذلك سماها صورته . (اخييراً) لأن النفس البشرية ذات حياة ونطق كما ان هذه الصفات هي ذاتية في الباري تعالى . ولذلك قيل ان الإنسان يجب عليه ان يتشبه بالله تعالى بالجود والقداسة والعدل والرحمة والرافة واللفظ قياماً بقول السيد المسيح : كونوا رحماء وكاملين مثل ابيكم السماوي الذي يشرق شمسهُ على الاخيار والاشرار

الفصل الخامس والخمسون

في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته

نقول ان البعض من الناس اثبتوا معاد الابدان والبعض نكروه . والفريق الذي اثبتة يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضاؤها الظاهرة والباطنة والمختصة بالادراك والذكورة والاناثة والالوان والملابس والمآكل والشهوة والغضب والأعراض كاللطافة والكثافة واشباه ذلك . اما الفريق الذي نفي ذلك فعلموا بجودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتج به الذين اعتقدوا بألهة كثيرة فقالوا انهم لا يتفقون على اعادة الابدان . والسبب الثاني ان البدن لم يخلق لاجل ذاته بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث ان اجزاء الجسد تتبدد في العناصر فلا يمكن عودها الى الصورة الاولى

﴿ الفصل السادس والخمسون ﴾

في الرد على المحتجين بالحجج السابقة

نقول ان بطلان زعم الذين قالوا بالآله كثيرة لا يتفقون على اعادة الابدان يظهر من سوء معتقدهم بالاله : فان الله واحد صمد لا اله غيره . ولو كان الهان وجب ان يشتركا بالواجب والخلق والقُدوة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهية وان كلاهما مركب وكل ذلك محال

اما الذين زعموا ان الجسد خلق آله للنفس لا تحتاج اليه فقولهم فاسد ولو كان الجسد كما يقولون لما دخل في حد الانسان واجتمع منه ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تُعزى الافعال البشرية الى المركب منها وقد سبق ان كليهما يكتسب كالا باتحادهما

وكذلك لا صحة لقول من زعم انه لا يمكن اعادة الجسد بعد تبدد عناصره الى صورته الاولى . نعم اتنا لو نسبنا الجسد الى ذاته لما امكن عوده الى هذه الصورة ولكن اذا نسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لان الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يعيده ثانيا . وان نكر الجاحدون هذه القضية سألناهم من اي شيء خلق الله جميع الاصول اليس من العدم فلم لا يجوز له تعالى ان يعيد الاجساد الى حالها مع وجود اجزائها والوجود افضل من العدم . فان قالوا ان العدم افضل من الوجود فقولهم كذب كجحت . وان قالوا ان البارئ تعالى لا يقدر على بعث الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قولهم اقبح من الكذب الاول . وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بان الله تعالى قادر على خلق الاشياء من لا شيء . فيظهر بذلك كذب حججهم - ثم نضيف الى ما سبق انه من العدل والانصاف وفعل الحق اعادة الاجساد بحيث انبأ تقبل المجازاة والمكافأة قبالة ما فعلته مع النفس من الفضائل والرذائل في هذا العالم . ولولا ذلك لتساوت اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاسدين . وهو قول لا يرضى به عاقل

﴿ الفصل السابع والخمسون ﴾

في بيان ان الجسد الذي انحل واحدم يدوم هو بعينه وليس غيره

اعلم ان الانحلال والعود هما من باب الاضافة يلزم احدهما الآخر . هذا وان العقل

يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو أحق بالعود لينال المجازاة قبالة عذابه وكذا الجسد الذي استمر على شهواته وذاته الرديئة القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدسة - ونقول أيضاً ان هذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليست هي هوائية كما زعم قوم ولا كثيفة بحيث يتنع عليها النعوذ في غيرها بل هي اكشف من الاولى وألطف من الثانية لأن ذلك العالم القديمي لطيف فيلزم لطافة ما يصعد اليه وامتناع هيولاه العليظة ليصلح لخواجة العالم اللطيف ومباشرة الاماكن الشريفة. ولذلك نقول أيضاً انه يتجرد من كل الاعراض التي تشينه كالامراض والعيوب والشهوات وما شاكلها لان كل ذلك لا يليق بالعالم السماوي

❖ الفصل الثامن والخمسون ❖

في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه

يعني ان الجسد يكون تام القامة برأسه وعينه وأذنيه وانه وفيه وصدره ويديه ورجليه. ويشهد بذلك ان هذه الاعضاء بأسرها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها وزد على ذلك ان بها تتم زينة الجسد. وكذا قل عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما اشبه ذلك. واذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم ايضاً ان تعود الذكور والاناث بصورتها الحقيقية وذلك لانه من المحال ان لا يفرق بين النساء والرجال وكلا الفريقين خلقه الله

❖ الفصل التاسع والخمسون ❖

في بيان ان كافة الاجساد تعود بنام القوة وكمال الصورة

الدليل على ذلك ان القيامة تعيد للاجساد ما سلبته بخطيئة ابونا الاولين لما تجاوزوا الاوامر الالهية. وكان آدم وحواء قد خلقا كاملي الصورة والطباع والاشكال. والمرجح ان الله خلقهما بكمال السن وعمرهما ثمانون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوتها - ولنا دليل آخر على ذلك وهو ان السيد المسيح المخلص لما اراد تجديد الصورة الانسانية بالصيغة الاردنية اتى الى يوحنا وله من العمر الزماني ثلاثون سنة. ونحن نعلم ان العباد عندنا هو عودنا الى الصورة الادمية القديمة بخوننا كما كنا الاول قبل ان تدخل عليه العوارض

﴿ الفصل الستون ﴾

في بيان أن الجسد عند رجوعه الثاني يكون مصفياً بصفات الأرواح

والدليل على ذلك أن الجسد يتجرد عن سائر العوارض التي كان موجوداً بها في هذا العالم وعند زوال هذه العوارض تبرز منه أفعال كاملة فيخرق الأجساد الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالنضاء لأن الأثقال الهولائية والأعمال الجسمانية تبطل فيه .
 ونقول أيضاً أن النفس بعد القيامة تصير جالِباً للبدن ويشرق شعاع نورها الذاتي على سائر حواسها الظاهرة والباطنة فيستثير جميعه بنورها المشرق عليه ويصير المرء كله بمنزلة المدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود . ولذلك لا يحتاج الإنسان إلى الألفاظ الجسمية والكلمات المستعملة بالحروف وآلات الصوت كقصة الرنة والخنجرة والخلق والشفقين وغير ذلك . وإنما يكون الخطاب روحانياً لأن الكل جلي للكل والجسد غني عن الخطاب والجواب . وكذلك يتمتع في حق الجسد وجود الشهوة والغضب والخيال والضعة والبغض والعداوة والكبرياء كما أنه يتمتع عنه الزيادة والتقصان والكثافة والثقل والطول والقصر والمرض والتقطيع والانحلال واليسمن والجوع والشبع والسهر والتعب والأكل والشرب والوقاع والتناسل . وإنما الدواعي التي تعظم عنده فهي الرأي والذهن والنطق والذكر . ويبطل فعل اليدين والرجلين . وكذلك لا ينمو الشعر والأظفار ويبطل المأكل والمشروبات الجسمانية والملاذات البدنية . وإنما الملاذات كلها تكون روحانية . وكذا الملابس لأن النفس بلطف نورها وجمال صورتها تكسو بدنها بالبهاء الدائم والكمال المؤبد

﴿ الفصل الحادي والستون ﴾

في بيان أن العالم المزمع المذكور بين أهل العالم إنما هو عالم الأفلاك ١١

نقول أن الله تعالى اتقن صنع عالم الأفلاك وأبدع صورة جوهره في غاية الكمال

(١) أنه لا مرئ ثابت أن الله أعد للبرار منزلاً يتجلى به لهم ويتمتعهم بالافراح السعيدة ولكن لا يتفق اللاهوتيون في تعيين هذا المكان أهر فلك من الأفلاك أو منزل آخر خلقه الله فكل ذلك من الأمور المجهولة . وما قاله ابن العربي في هذا الباب محمول على بعض المزامع التي ذهب إليها قوم من الأقدمين

والجمال فلا يليق بان يقال ان البارئ تعالى يبيد هذا العالم ويخلق غيره لأن الله عز وجل لا يعدم شيئاً من اعماله فكم بالحري الاشياء البسيطة مثل النفس والافلاك (١) والملائكة وانما ينسب سبحانه الى الجود والانعام فذلك يديم عالم الافلاك ليرفع اليه الابرار والمؤمنين ويقيمي عالم العناصر ليخلد فيه الخاطئين . ولكن ستبطل الحركات والتأثيرات من العالمين وسبب ذلك عدم الافتقار الى الحوادث الصادرة عن تأثيراته وقد يشهد بذلك اشعيا الماجد بقوله عن البارئ تعالى (٥٠ ع ١٧) : اخلق سماء جديدة وارضاً جديدة

﴿ الفصل الثاني والستون ﴾

في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين

اذا حانت الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح على وجه البسيطة مع ملائكته الاطهار سيجتمع الناس في لحظة البصر في بيت المقدس وتفتقر الابرار الى جهة اليسار والاشرار الى جهة الشمال بلا حساب ولا خطاب واذا الحساب يكون المخطأة فقط ويفرّز الثابتون عن الخاطئين المستمرين في آثامهم ثم يُرفع الابرار الى العالم العقلي ويترك الاشرار في العالم السفلي ويُسَطر عليهم عنصر النار . وهكذا يكون دوام النعيم وعذاب الجحيم الى ابد الابد لان نهاية له ابدأ ولا غاية تمنعه . اما الابرار فانهم يشتركون في دوام البقاء بلا فناء وفي المعرفة الكاملة والعلم التام بالثالوث المقدس فيكون ذلك للابرار لذتهم وتلك للاشرار آفتهم . والله الحمد عوداً وبدءاً آمين

(تَمَّت)

(١) قد وهم ابن العبري بقوله ان الافلاك بسيطة كالنفوس والملائكة وقوله هذا من جملة الآراء القديمة التي ثبت اليوم فسادها

رسالة

في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظِمَتْ

بين المخطوطات العريية التي دخلت منذ عهد قريب في خزانة كتب باريس العمومية (Bibl. Nationale, Mss. Arabes, no 4946) مجموع نفيس صغير الحجم يبلغ عدد صفحاته ٨٧. وهو موسوم بالعدد ٤٩٤٦ ولذلك لا تبدل له ذكرًا في قائمة المخطوطات المطبوعة التي لا يتجاوز عدد موصوفاتها ٤٦٦٥. وليس لهذا الكتاب تاريخ معلوم وأما هو من القرن الخامس عشر كما يدل عليه ورقه الصفيق وجده. وقد اتقن الناسخ خطه واحسن ضبطه. أما مضمونه فسيب مقالات قدية في الحكمة والرياضيات ومحريك الانتقال منها مقالة بديعة في القرسطون اي الميزان لثابت بن قرة نشرها عند سنوح الفرصة ان شاء الله. ومن افضل محتويات هذا المجموع رسالة فلسفية فريدة في باها نسجناها في رحلتنا الحديثة الى باريس اسمها «رسالة في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده» قصد بها صاحبها بيان الاسباب التي تحمل الانسان على الخوف من الموت يليها البحث عن الادوية التي يمكنه ان يداوي بها نفسه من هذا الداء. أما مؤلف الرسالة فلم كما يظهر من فاتحة الرسالة وقد راجعنا مؤلفات مشاهير فلاسفة المسلمين كالشيخ الرئيس ابن سينا ويعقوب الكندي وابي نصر الفارابي وابي الريحان البيروني والامامين الرازيين لعلنا نجد في تأليفهم ذكرًا لهذه الرسالة فخاب املنا لكننا لا نشك بانها لاحد قدماء ارباب الحكمة وكفى دليلاً على ذلك قدم الكتاب وحسن طريقة الكاتب في تنسيق براهينه واثبات حججه. وانظروا ان المؤلف كان من اهل القرن الخامس لما يذكره في رسالته من الزمان بينه وبين علي بن ابي طالب اعني اربعمائة سنة

ومما يستفاد من هذه الرسالة ان الخوف من الموت من الادواء التي يستطيع الانسان ان يشفيها بحكمة العقل فما قواك بنعمة الدين القويم الذي يعلم المسيحي بان هذه الحياة دار بلفة ومعبى للاخرة اعطياها الانسان ليجهاد في سبيل البر ويكتسب رضوان خالقه بحسن سلوكه فيشبهه الله عن اعماله الصالحة في العالم الباقي وان لم يفعل حق له الخوف من الدين العادل الذي يطالبه عن سيئاته ولا يدع آثامه دون عقاب فان سار المرء بموجب هذه التعاليم وسلك طريق البر وحاد عن الاثم آمين خوف الموت وربما رغب فيه كالرسول

(قل ١: ٢٢) الذي كان يؤدّ انحلال جسده ليحظى بالمسيح
وبعد ان اتممنا نشر هذه الرسالة في المشرق افادنا احد ادياء مصر جناب الوجيه احمد باشا
تيسور بان الاثر المذكور قد سبق الى نشره احد المستشرقين الاستاذ مهران في مجلة رسالة نسيما
الى ابن سينا وطبعها سنة ١٨٩٣ . فشكرنا جناب المراسل استلفاته لنظرنا وراجعنا الكتاب
الذي كنا ذهلنا عنه فكتبنا وقتئذ في المشرق (ص ١٦٠) فصلا عن هذه الرسالة ومؤلفها
هذا نصه : « ومن غريب امر هذه الرسالة ان الاستاذ مهران وجدها في نسختين غير
النسخة التي وقفنا عليها في باريس الواحدة منهما في مكتبة ليدن في هولندا وهي كنسختنا غفل
من اسم مؤلفها وعنوانها « رسالة في دفع الفم من الموت » . اما النسخة الثانية فوجدناها في المتحف
الآسيوي في بطرسبرج مصدرة بما نصه « رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » ثم
يبتدئ بالرسالة دون فاتحة . وكنا راجعنا في تاريخ الحكماء للقفطي وفي طبقات الاطباء لابن
ابي اصبيحة جدول مصنفات ابن سينا فلم نجد للرسالة المزبورة ذكرا . واغرب من ذلك ان
الرسالة مدرجة في مجلة فصول كتاب تهذيب الاخلاق لاجماد ابن محمد الشهير بابن مسكويه
المطبوع غير مرة في مصر . ففي المقالة السابعة من الكتاب وهي الاخيرة ذكر المؤلف علاج
امراض النفس النالبة عليها كالخزن والخوف ثم عقب ذكر الخوف المطلق بذكر الخوف من
الموت هكذا (ص ١١٩ من طبعة ١٢٩٨) : « هذه جملة الكلام على الخوف المطلق . ولما كان
اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما . . . الخ » . فعلى هذا البناء
يكون المرجح نسبة الرسالة لابن مسكويه لاسيما ان نسختنا ونسخة ليدن تسكتان عن اسم
المؤلف . ولنا برهان آخر على ان صاحب الرسالة هو ابن مسكويه وهو خالق فصله من الخاتمة
التي رأينا رأينا في وحدة النفوس (اطلب في المشرق حاشية ص ٧٤٤) . وقد قاربنا بين نسخة
باريس والنسختين المطبوعتين في مصر وفي ليدن فوجدنا بينها عدة روايات متباينة فاثبتنا منها ما
رأيناه مفيدا في هذه الطبعة الجديدة »

(٧٤) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد
وآله الطاهرين

لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان هذا

(١) دللنا على نسخة ليدن بحرف ل وعلى نسخة مصر بحرف م

الخوف عاماً
الخوف من الموت
ابن تصير نفسه
و بطلت نفسه
موجوداً (هـ)
ان للموت المأ
حاوله . او لا
شي يقسم بع
كلها ظنون (هـ)
أما من
أكثر من ترك
يترك (١٣) الصا
وانها غير فاسدة
في موضعه (هـ)

(١) م : وج
(٣) م : ان
(٥) ل : ليس
(٧) م : الم
(٩) ل : م : م
(١٠) ب : ا
(١٢) ب : ل
(١٤) ب : م
(١٥) ب : ل
(١٦) م : و
للقوف عليه لم
ان ذلك الجوهر
(١٧) ل : هـ

الخوف عاماً وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن أقول (١) : إن الخوف من الموت ليس يمرض إلا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم إلى أين تصير نفسه (٢) . أو لأنه يظن إذا انحَلَّ (٣) وبطل تركيبه فقد انحَلَّ (٤) ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وإن العالم سيبقى بعده كان هو موجوداً أو ليس هو موجوداً (٥) كما يظنُّه من جهل (٦) بقاء النفس وكيفية معادها (٧) . أو لأنه يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه وكان (٨) سبب حوله . أو لأنه يعتقد عبثاً تحلُّ به بعد الموت . أو لأنه متحيزاً لا يدري إلى (٩) أي شيء يقدم بعد الموت . أو لأنه يأسف على ما يخلقه من المال والفتيات (١٠) . وهذه كلها ظنون (٧٥٢) باطلة لا حقيقة لها

أما من جهل الموت ولم يدرك ما هو فانا أيقن (١١) أنه إن الموت ليس بشيء (١٢) أكثر من ترك النفس استعمال الأشياء وهي الأعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا كما يترك (١٣) الصانع مثلاً استعمال آلاته . فإن النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً وانما غير فاسدة (١٤) وهذا البيان يحتاج إلى علوم تتقدمه (١٥) وذلك مبين مشروح في موضعه (١٦) . فاذا فارق الجوهر (١٧) البدن بقي البقاء الذي يخصه

- (١) م : وجب أن تبدأ بالكلام فيه فنقول (٢) ب ل : يصير
(٣) م : إن بدنه إذا انحَلَّ (٤) م : انحَلَّت
(٥) ل : ليس موجوداً . م : بموجود فيه (٦) م : بجهل
(٧) م : المعاد (٨) ب ل م : كانت
(٩) ل م : على
(١٠) ب : القيان . ل : الاقضاء (١١) م : ما هو على الحقيقة فانا نيقن
(١٢) ب ل : شيء (غلط) (١٣) ل : ترك
(١٤) ب م : غير قابلة للفساد . ل : غير فاسدة عرضاً
(١٥) ب ل : متقدمة

- (١٦) م : وهو مبين مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع إليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد حرامه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكت نفسه إلى علم أن ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن فمباين له كل المباينة بذاته وخواصه وأفعاله وآثاره
(١٧) ل : هذا الجوهر . م : فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا

وَقَيَّ (١) من كدر (٢) الطبيعة وسعد السعادة التامة . ولا سبيل الى فناءه وعدمه فان
الجوهر لا ينفى من حيث جوهره (٣) ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص
والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها . فانما الجوهر فلا ضد له وكل
شيء يفسد فانما يفسد من ضده (٤) . وانت ان تأملت الجوهر الجسماني الذي هو
احسن من ذلك الجوهر الكريم واستقرا (٥) واستقرات (٥) حاله وجدته غير فان
ولا يتلاشى (٦) من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض (٧٥) فيبطل
خواص شيء شيء منه واعراضه . فانما الجوهر نفسه فهو باق ولا سبيل الى عدمه
وبطلانه (٧) . اما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استعجاله ولا تغيرا (٨) في ذاته وانما
يقبل كالاته وقام (٩) صورته فكيف يتوهم (١٠) فيه العدم والتلاشي

واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه اولانه يظن بدنه اذا
انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس
يخاف للموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو الخوف اذ (١١) هو
سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء (١٢) على طلب العلم والتعب فيه
وتركوا لاجله لذات الجسم (١٣) وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسير ورأوا
ان الراحة الحقيقية التي يستراح بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة (١٤) وان التعب

(٢) ل : كدورات

(١) ب ل : صقي

(٣) ب ل : من حيث هو جوهر

(٤) م : فاده من ضده وقد يمكنك ان تفق على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل
ان تصل الى براهينه

(٥) م : واستقرت

(٦) ل : ولا متلاشي . م : متلاشي

(٧) م : مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء وناورا
فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه . واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه .
هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستعجال والتغير

(٨) م : الاستعجال ولا التغير

(٩) ب ل م : مقامات

(١٠) ب ل م : يتصور

(١١) ب ل : الذي

(١٢) م : العلماء

(١٣) م : اللذات الجسمانية

(١٤) ب ل م : الحقيقة

الحقيقي هو
سرمدية والذ
على حقيقته و
ما يستعظمه
اذ كانت قليلة
العموم اذ فقدر
العيش التي فيها
ان (٦) الانسان
حد ولا انتهاء
على الزائل والش
موتان موت
وعتوا بالموت الا
لها الانسان في
الطبيعية (١٣)
وتبرا به من الج
له : مت بالازا

(١) ب ل :

(٣) ب ل م :

(٥) ب ل :

(٦) ب ل :

(٨) م : فاد

(٩) ب : الذ

(١٠) ب ل :

(١٢) م : لجا

(١٣) ب ل :

(١٤) ب ل :

(١٥) ب ل :

(١٦) ب ل :

الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرضٌ مُزمن للنفس (١) والبرد منه خلاصٌ لها وراحة (٢) سرمديّةٌ ولذّةٌ أبديةٌ. فلمّا تيقّن الحكماء ذلك واستبصروا به (٣) (٧٦) وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانت عليهم امور الدنيا كلها واستحققوا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية (٤) والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء. سرية الزوال والفناء كثيرة المصنوع اذا وجدت عظيمة المصنوع اذ فقدت فاقتصروا فيها (٥) على المقدار الضروري في الحياة وتسألوا من فضول العيش التي فيها ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولائها مع ذلك بلا نهاية. وذلك ان (٦) الانسان اذا بلغ منها الى غاية (٧) تداعت (٨) الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت لا تخافة منه (٩) والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل. ولذلك جزم الحكماء (١٠) بان الموت موتان موت ارادي وموت طبيعي (١١) وكذلك الحياة حيتان ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى لها الانسان في الحياة الدنيا (١٢) من المآكل والمشارب (٧٦) والشهوات وبالحياة الطبيعية (١٣) بقاء النفس السرمدي (١٤) في الغبطة الابدية بما تستفيد من العلوم وتبرا به من الجهل (١٥) ولذلك وصي افلاطون الحكيم (١٦) طالب الحكمة بان قال له: مُتْ بالارادة تحي بال طبيعة

- | | |
|--|-----------------------------|
| (١) بيل: مرض من النفس | (٢) ل: وفرحة |
| (٣) بيل م: فيه | (٤) بيل م: الحسية |
| (٥) بيل: منها م: واقصروا منها | (٦) بيل: لأن |
| (٧) بيل: لأن | (٨) م: تافت نفسه |
| (٩) بيل: الذي لا تخافة منه. ل: وهذا موت لا تخافة منه. م: لا ما خاف منه | (١٠) بيل: جزم الحكماء الحكم |
| (١١) بيل: طبيعي | (١٢) م: لحياة الدنيا |
| (١٣) بيل: الطبيعية | (١٤) بيل: السرمديّة |
| (١٥) بيل: الجهد (كذا) | (١٦) بيل: روح الله ربه |

على أن من خاف الموت الطبيعي من الانسان (١) فقد خاف ما ينبغي ان يرجموه (٢) وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق مانت (٣) فالموت تمامه وكماله و به يصير الى أفعه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصله (٤) وان جنس الانسان هو الحي وفصله هو (٥) الناطق والمانت علم انه مستحيل (٦) الى جنسه وفصله لان كل مركب لا محالة يستحيل (٧) الى الشيء الذي منه تركب فمن أجهل من يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالاً من يظن ان فناءه (٨) بجياته وتقصاته بتمامه . وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد حل من نفسه (٩) على غاية الجهل فاذا نوجب على العاقل ان يستوحش (١٠) من التقصان ويأمن بالتمام ويطلب كل ما (١١)

(١) م : للانسان

(٢) في قول المؤلف هنا نظر فانه (اولاً) يعمل حد الانسان «حي ناطق مانت» والفلسفة يحدونه «حي ناطق» اما المانت فلا يدخل في جنسه وفصله وان كان الموت من خواصه الطبيعية . (ثانياً) ليس بصحيح ان بالموت تمام الانسان وكماله لان الانسان يخالف الارواح المجردة التي لم تخلق لترتبط باجساد هيولية ولها حياة خاصة بها ، أما الإنسان فإن نفسه لا تتال مسارفها توال من المعلومات ولكن بتوسط الحواس التي تشاهد المنظورات المحسوسة وتقدمها للنفس فالنفس تجردها عن الهيولي لتدرك جواهرها . فاذا مات الانسان وبطلت الحواس فقدت النفس آلتها لمعرفة المحسوسات . فمن هذا القبيل الموت نقص للانسان ليس بكمال . (ثالثاً) تفيدنا الاسفار المقدسة ان الموت إنما دخل العالم كعقاب الخطية وليس العقاب كالأل . (رابعاً) لا تنكر ان النفس الروحانية يمكنها ان تحيا دون الجسد الهيولي إلا ان النفس بافتراق جسدها تصبح في حالة مخالفة لكيانها الطبيعي اذ تعيش دون رفيقها الذي خلق لاجلها وخلقت لاجله فلا تزال تحن الى مركبها الاصلي . (خامساً) تتفق كل الاديان على حقيقة البعث وقيامه الاجساد في يوم الدين . فلو كان الموت كالأل لكان اولى بالانسان ان لا تبعث الاجساد فتبقى النفس في كمالها وهو قول باطل . على اننا نعلم ان اجسادنا ستقوم في حالة المجد فلا تعوق النفس عن حياتها الالهية وتعال هي ايضاً نصيبها من سعادة النفس

(٣) م : ميت

(٤) ب م : وفصله

(٥) م : وفصله ها

(٦) م : انه سينحل

(٧) م : منحل الى ما تركب منه (٨) ب : قتله

(٩) ب : في نفسه . ل : فقد جهل نفسه . م : دل من نفسه

(١٠) ب : يتوحش

يتمه ويكر
الأسر (٢) لا
الشريف الا
خلاص مزاج
العالمين وحال
ومن هاهنا
فراقه فهي في
مستقرها ط

أما من
وادت اليه
القابل اثر الن
الذي هو
بالنفس (١٣)
فقد تبين ان
وأما من

(١) ب

(٣) ب

(٥) ب

(٦) ب

(٨) ب

(٩) م

(١٠) م

(١١) م

(١٢) ب

(١٣) م

(١٤) ب

(١٥) م

يَتَمِّمُهُ وَيَكْمِلُهُ وَيُشْرِقُهُ وَيُعْلِي مَنَازِلَهُ وَيُجَلِّ رِبَاطَهُ مِنْ (١) الْوَجْهِ الَّذِي يَأْمَنْ بِهِ الْوُقُوعُ فِي الْأَسْرِ (٢) لَا مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي يَشُدُّ وَثَاقَهُ وَيُزِيدُهُ تَرْكِيبًا وَتَقْصِيدًا وَيُثَبِّتُ بَأْسَ الْجَوْهَرِ الشَّرِيفِ الْإِلَهِيِّ إِذَا تَخَلَّصَ مِنَ الْجَوْهَرِ الْكَثِيفِ الْجَسَامِيِّ خِلَاصَ نَقْصَاءٍ وَصَفْوَةٍ (٣) لَا خِلَاصَ مَزَاجٍ وَكَدَّرَ أَفْقَدَ سَعِدَ وَعَادَ إِلَى مَا كَوَّنَتْهُ (٤) وَقَرَّبَ مِنْ بَارِيهِ وَفَازَ بِجَوَارِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَخَالَطَهُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ (٥) الطَّيِّبَةِ مِنْ أَشْكَالِهِ وَأَشْبَاهِهِ وَنَجَا مِنْ أَضْدَادِهِ وَأَغْيَارِهِ . وَمَنْ هَاهُنَا تَعَلَّمَ (٦) أَنَّ مَنْ فَارَقَتْ نَفْسُهُ بَدَنَهُ وَهِيَ مُشْتَاقَةٌ إِلَيْهِ مُشْفَقَةٌ عَلَيْهِ خَافَقَةٌ مِنْ فِرَاقِهِ فَهِيَ فِي غَايَةِ الشَّقَاءِ وَالْأَلَمِ (٧) مِنْ ذَاتِهَا وَجَوهرِهَا سَالِكَةٌ إِلَى أَسَدِ جِهَاتِهَا مِنْ مُسْتَقَرِّهَا طَالِبَةٌ قَرَارِهَا وَلَا قَرَارَ لَهَا (٨)

أَمَّا مَنْ يَظُنُّ (٩) أَنَّ لِلْمَوْتِ أَلَمًا عَظِيمًا غَيْرَ أَلَمِ الْأَمْرَاضِ الَّتِي رُبَّمَا تَقْدَمُتُهُ وَادَّتْ إِلَيْهِ (١٠) فَقَدْ ظَنَّ ظَنًّا كَاذِبًا (١١) لِأَنَّ الْأَلَمَ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْجَنَى وَالْجَنَى (١٢) هُوَ الْقَابِلُ لِأَثَرِ النَّفْسِ وَأَمَّا الْجِسْمُ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ أَثَرُ النَّفْسِ فَانْصِفْ يَا أَلَمُ وَلَا يَحْسُ فَاذْنِ الْمَوْتِ الَّذِي هُوَ مَفَارِقَةُ النَّفْسِ الْبَدَنِ (١٣) لَا يَأْلَمُ لَهُ لِأَنَّ الْبَدَنَ إِنَّمَا كَانَ يَأْلَمُ وَيَحْسُ بِالنَّفْسِ (١٤) وَحُصُولِ أَثَرِهَا فِيهِ فَإِذَا صَارَ جَسَمًا لَا أَثَرَ فِيهِ لِلنَّفْسِ فَلَا حَسَّ لَهُ وَلَا أَلَمَ فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَوْتَ حَالٌ لِلْبَدَنِ غَيْرَ مُحْسُوسٍ وَلَا مُؤْلَمٍ فَانْصِفْ كَانَ (١٥) يَحْسُ وَيَأْلَمُ بِهِ (١٥) وَأَمَّا مَنْ خَافَ (١٦) الْمَوْتَ لِأَجْلِ الْعِقَابِ فَلَيْسَ يَخَافُ الْمَوْتَ بَلْ يَخَافُ الْعِقَابَ

- (١) ب: في (٢) ل: في المخاوف (٣) ب: ب: وصفاء (٤) ل: فقد ضعف العالم الاعلى (٥) ب: وحاطت الارواح (غلط) . ل: وخالطته الارواح . م: وخالطت الارواح (٦) ب: ب: تعلم . م: يعلم (٧) ب: البعد والشقاء . م: الشقاء والبعد (٨) ب: ب: الاقرار بها . م: طالبة قرار ما لا قرار له (٩) م: ظن (١٠) م: ربما اتفقوا ان تقدم الموت وتؤدي اليه (١١) م: فملاحه ان نيين له ان هذا ظن كاذب (١١) ب: انما يكون بالادراك والادراك يكون للجنى (١٣) م: باثر النفس فيه (١٤) ب: مؤلم فراقا . م: لانه فراق ما يدرك (١٥) م: يحس ويتألم (١٦) ب: ل: يخاف

والعقاب أنما يكون على شيء [باقٍ منه بعد الموت (١) فهو لا محالة يعترف (٢) بذنوبه
وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بجناح عدل يعاقب على السيئات
لا على الحسنات فهو إذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب
وجب عليه أن يحترز (٣) ذلك الذنب ويجتنبه [والافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً أنما
تصدر عن هيئات رديئة والافعال الرديئة التي هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا (٤)
اضدادها من الفضائل فاذن الخائف من الموت على هذه الوجوه (٥) وهذه الجملة (٦)
هو جاهل ما (٧) ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا اثر له (٧٨) ولا خوف منه .
وعلاج الجهل العلم (٨) ومن علم فقد رُئِيَ ومن رُئِيَ فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها
ومن سلك (٩) طريقاً مستقيماً الى غرض افضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون
بالعلم هي اليقين وهو حال المستيقن (١٠) في دينه المستكمل (١١) بحكمته
وأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وأنما يحزن على ما يتخلّفه (١٢) من اهل وولد
ومال (١٣) ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن يُبين (١٤) له

أن الحزن لاجل
من جملة الآخرة
فقد أحب أن لا
أن يفسد وأن لا
وايضاً لوجه
ما هم عليه من
تري لو أن (١١)
وليكن من مشاهد
المؤمنين على رضاه
كذلك يتناسلون
فأنك تجد (١٧)

(١) ب : ان
ألم ومكروه لا يبعد
الحزن اليه بظائل .
الباب أنما تذكر علا
فبقول أن . . .
(٢) ب : ل :
(٣) م : وقد تبي
(٤) م : ألا
(٥) ب : ل :
(٦) ب : ل :
(٧) فأنه لو لم
(٨) م : من فقد
(٩) ب : ل :
(١٠) ب : ل :
(١١) ب : ل :
(١٢) ب : م :
(١٣) ب : ل :
(١٤) ب : ل :
(١٥) ب : ل :
(١٦) ب : ل :
(١٧) ب : ل :

- (١) م : باقٍ بعد البدن الدائر ومن اعترف بشيء باقٍ منه بعد البدن
(٢) ب : يستعرف . م : معترف
(٣) م : ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحترز
(٤) م : وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً أنما تصدر عن هيئات
رديئة وهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل . . . وعرفناك
(٥) ب : ل : على هذا الوجه . م : على هذه الطريقة
(٦) ب : ل : وهذه الجملة . م : ومن هذه الجهة
(٧) ب : ل : م : بما
(٨) ورد هنا في نسخة مصر هذه الاسطر : فاذن الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام
والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير . وكذلك نقول لمن خاف
الموت لأنه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاج ان
يتعلم ليعلم وبشأن . وذلك أن من أثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد
اقرّ بالجهل وعلاج الجهل بالعلم . . .
(٩) ب : يلك
(١٠) ب : للتسل
(١١) م : اهل وولد ومال
(١٢) ب : المستبصر
(١٣) ب : يتخلّف . ل : يتخلّف
(١٤) ب : يبين . م : يبين
(١٥) ب : ل :

أنَّ الحزنَ لأجل ألمٍ ومكروه على ما لا يجدي عليه الحزن طائلاً (١) وإنَّ الإنسان (٢) من جملة الآدمر انكاشة وكل (٣) كائن فاسد لا محالة فمن أحب أن لا (٤) يفسد فقد أحب أن لا يكون ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد ذاته (٥) وكأنه يجب أن يفسد وإن لا يفسد ويجب أن يكون وألا يكون وهذا محال (٦)

وايضاً لو جاز (٧) أن يبقى الإنسان لبقى من كان قبلنا (٨) ولوبقى الناس (٩) على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الأرض وانت تبتين ذلك مما أقول (١٠) . ترى لو أن (١١) رجلاً واحداً (٧٨^٥) متناً كان منذ اربعائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحبس (١٢) اولاده موجودين (١٣) كلهم المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه (١٤) . ثم ولد له (١٥) اولاد ولاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد كم (١٦) مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجد (١٧) أكثر من عشرة آلاف الف (١٨) رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع

(١) ب : انَّ الحزن لا يعجل (٢) الم ومكروه على ما يجدي الحزن عليه طائلاً . ل : لأجل ألم ومكروه لا يجدي . م : (وزوايته اصبح) : انَّ الحزن تسبب الم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بظائل . (ثم اردف) وسذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأننا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد اتينا منه على ما فيه مقتع وكفاية إلا اننا نزيده بياناً ووضوحاً فتقول ان . . . (اطلب علاج الحزن بعد هذا)

(٣) ب ل : والإنسان

(٤) م : وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل

(٥) م : ألا

(٥) ب : نفسه

(٦) ب ل م : محال لا يخطر ببال عاقل

(٧) فانه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينشء الوجود لنا ولو جاز . .

(٨) م : من تقدمنا

(٩) من تقدمنا من الناس

(١٠) ب ل : نقول

(١١) م : هب ان

(١٢) ب ل : يحصى . ل : يحصل

(١٣) ب م : موجودين معروفين . ل : الموجودون

(١٤) ب ل : عليه السلام

(١٥) ب : ولده

(١٦) ب ل : ثم (غلط)

(١٧) ب ل : تجده . م : تجدهم

(١٨) ب ل : من عشرة الف (غلط)

ما أصابهم (١) من الموت والقتل (٢) أكثر من مائة ألف رجل (٣) . واحسب كل (٤) من
[في ذلك العصر كذلك (٥) فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة (٦) .
ثم امسح (٧) بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض (٨) لا
تسهم قليلاً متراسين فكيف قعوداً او متصرفين (٩) ولا يبقى موضع لهارة
تفضل (١٠) عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد وذلك (١١) في مدّة يسيرة من
الزمان فكيف اذا امتدّ الزمان (١٢)

فهذه حال من يتمّنّى (١٣) الحياة الابدية (١٤) ويكره الموت ويظنّ ان ذلك
يمكن من الجهل (١٥) . فاذن الحكمة (١٦) البالغة والعدل البسوط بالتدبير (١٧)
الالهي (١٨) هو الصواب الذي لا معادل عنه (١٩) وهو غاية الجود الذي ليس وراءه
غاية (٢٠) . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله (٢١) وحكمته بل هو الخائف

(١) ب: قد توفتهم (غلط) . م: قدّر عليهم

(٢) م: القتل الذريع

(٣) م: مائة الف نسمة في كل الارض

(٤) م: واحسب لكل

(٥) ب: ل: في ذلك العصر في بسيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب . م: في ذلك

العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب

(٦) ب: ل: م: ولم تحصهم عدداً

(٧) ب: ل: م: حيث

(٨) ب: ل: متصرفين . م: او متصرفين

(٩) ب: ل: م: يفضل

(١٠) ب: ل: م: ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا

(١١) ب: ل: م: وتضاعف الناس على هذه النسبة

(١٢) ل: يشتهي

(١٣) م: للبدن

(١٤) ب: م: والفاوة . ل: وهذا غاية الجهل

(١٥) ب: ل: الحكمة الالهية

(١٦) ل: التدبير المحكم

(١٧) م: ولا يحصى

(١٨) ب: م: غاية اخرى (ب: الحرز؟) اطالب مستريد او راغب مستفيد

(١٩) م: الباري

من جوده وعطا
منه هو الجاهل
المفارقة ليس ف
الذي هو ذات ا
الاجسام (٩) بل
الالة لا يحتاج الى
وانما استفاد هذا
الى عالمه الشريف
اخيه الميت ويقتض

(١) م: فقد

(٢) م: كما

(٣) م: وقد

(٤) ب: ل:

(٥) ب: ل: م:

(٦) م: فيلزم

(٧) م: نعماً او

(٨) ب: ل:

(٩) ب: ل:

(١٠) م: لا

(١١) ب: م:

(١٢) ل: سار

(١٣) م: تعالى

« وهذا الكمال

من القول في هذا الباب

له وبدياً مع ذلك مر

القرار كما يشاء لل

حسن المونة على ما

الحتام في كتاب ابن

(١٤) ب: ل:

من جوده وعطائه فالموت (١) اذن ليس بردي (٢) وانما الردي هو الخوف منه فالخائف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقة (٣) الموت هي مفارقة النفس البدن (٤) . وفي هذه المفارقة ليس فساد (٥) النفس وانما هو (٦) فساد التركيب (٧) . فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان وابنه وخلاصته فهو باقٍ وليس يحجم فلزم فيه ما لزم (٨) في الاجسام (٩) بل لا يلزم (١٠) شي من اعراض الاجسام اي لا يتراحم (١١) في المكان لانه لا يحتاج الى (١٢) مكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن (١٣) الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كمالا فاذا كل بها ثم تخلص منها صار (١٤) الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه عز وجل (١٥) . والرجل الذي يتصدق عن اخيه الميت ويقضي عنه الدين يسعد (١٦) بذلك الميت وذلك ان النفس ان كانت

(١) م: فقد ظهر ظهوراً حسباً ان الموت

(٢) م: كما يظنه جمهور الناس

(٣) م: وقد ظهر ايضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة

(٤) ب: ل: للبدن (٥) ب: وهذه المفارقة ليست فساداً

(٦) ب: ل: م: هي (٧) م: التركيب

(٨) م: فيلزم فيه ما لزم . ب: ما يلزم

(٩) م: مما اوردناه قبيل هذا

(١٠) ب: بل لا يلزم فيه . م: بل لا يلزم

(١١) ب: ل: التي في الاجسام من التراحم

(١٢) م: لاستغنائه عن

(١٣) ب: من اشتغاله به (غلط)

(١٤) ل: سار

(١٥) م: تعالى وتقدس . ثم ختم المقالة بالاسطر الآتية :

« وهذا الكمال الذي يستفاده في هذا العالم الحسي قد ينشأ وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وينشأ مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما ينشأ لك اضدادها من سخطه ودرجاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار . نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا عن سخطه انه جواد كريم رؤوف . فخرى ان هذا الحتام في كتاب ابن مسكويه لا يحتوي ذلك الرأي الفاسد القاتل بوحدة نفوس البشر كلها

(١٦) ب: ل: يسعد سعاداً

واحدة كما زعم (79^٢) جماعة (١) فالمتصدق نفسه وتلك الأخرى وسائرُها شيء واحد
وان كانت غير واحدة فلا يفضل المتصدق ذلك الفضل إلا بمشكلة (٢) تلك النفس
وعلى هذا أيضاً شبه بشي (٣) واحد والسلام
تمت الرسالة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وآله وصحبه
وسلم (٤)

علاج الحزن

رأيت في الروايات الموقولة عن كتاب ابن مسكويه أنه وعد بفصل خصوصي لذلك
علاج الحزن فما نحن ثبته هنا إتماماً للفائدة عن طبعة مصر

الحزن ألمٌ نفسيّ يعرض لفقْد محبوب أو قوت مطلوب وسببهُ الحرص على
الغنيات الجسمانية والشَّره إلى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته . وإنما
يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات
الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل
له ويصير في ملكه . فإذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير
ثابت ولا باقٍ وإنما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في الحال ولم يطلبه .
وإذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لقوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه
إلى المطلوبات الصافية واقتصر بهيمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس في

(١) هذا زعم باطل قال به بعض الفلاسفة القدماء . والقول الصحيح أن النفوس مع وحدة
الطبيعة البشرية تنفرد في كل إنسان وتعد أو تشقى بأعمالها لا بأعمال غيرها

(٢) بل : لتأكله تلك

(٣) بل : شبه شيء

(٤) ختام نسخة ب : « تمت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » . أمّا
ل فحتم هكذا : تمت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آياته وصلاته على سيدنا محمد
النبي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الخيرين وهو حسبنا ونعم الوكيل تم تم تم

طبعه أن يشبه
مقدار الحاجة
تشبهها وترك
بها والتشبي لها
وفرح فلم يحزن
لم يزل في جزع
محبوب وهذا
الفاقد أن يكون
والخائب أبداً
ومن استش
سعيداً . فإن
استشعارات التام
سيرى رؤية بينة
المختلفة بذاهبهم
يخفى عليه فرح
والمختب بتشبه
بهمجتها والمجنون
بحسن مذهبا وتو
استشعاره وحسن
يحبطون في جهال
متيقن وهم ظان
الله عز وجل وه
خوف عليهم ولا

طبيعته أن يشبت ويبقى . وإذا حصل له منه شيء بادر إلى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة إلى دفع الآلام التي أحسناها من الجوع والعُرى والضُررات التي تشبهها وترك الأذخار واستكثار التماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالكثرة بها والتعني لها وإذا فارقت لم يأسف عليها ولم يبال بها . فإن من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن منتقص وذلك أنه لا يعدم في كل حال فوت مطالب أو فقد محبوب وهذا اللازم لعالمنا هذا لأنه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد أن يكون (١) ولا يفقد فقد طمع في المحال ومن طمع في المحال لم يزل خائباً والحائب أبداً محزون والمحزون شقي

ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فإن ظنَّ ظاناً أن هذا الاستشعار لا يتم له أولاً لا ينتفع به فلينظر إلى استعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيري روية بينة ظاهرة فرح المتعشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الجرف المختلفة بذاهبهم على تباينها وليتصقح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والقامر بقماره والشاطر (٢) بشطارته والمخنت بتخنته حتى يظن كل واحد منهم أن المعبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غي عنها فحرم لذتها وليس ذلك إلا لقوة واستشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها آياها بالعادة الطويلة . وإذا لزم طاب الفضيلة مذهب وقوي استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخطبون في جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه مُحقق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان ما يدل ذلك

(١) في الاصل : « ان لا يكون » وهو غلط

(٢) جاء على الهاش : الشاطر من أعيا أهله خبثاً

دلالة واضحة أن الحزن شيء يجتلبه الانسان ويضعه وضعاً وليس هو من الاشياء الطبيعية : « ان من فقد ملكاً أو طالب امرأ فلم يجده فله حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظراً حكيمياً وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية . وأن كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مقبضون (١) علم علماً لا ريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وإن من حزن من الناس وجلب نفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو يعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوماً فقدوا من الاولاد والاعزّة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة السرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد (٢) من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعزّ عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلّى ويزدل حزنه ويماد أنسه واغباطه . فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدية وان غايته من مصيبته الساة وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الردآت فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً أعني مجتلباً غير طبيعي »

ويتبني أن نتذكر ما قدّمنا ذكره من حال من يُحياً بتجئة على أن يشمّها ويتمتع بها ثم يردّها ليشمّها غيره ويتمتع بها سواء فاطمة تشمّها فيها وطن أنّها موهوبة له هبة أبدية . فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب . فإنّ هذه حال من عدم عقله وطمع فيها لا مَطْمَع فيه . وهذه حالة الحسود لانه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء : من أحب أن ينال الشرّ أعداؤه فهو محب للشر ومحب للشر شرير وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بدو . واسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال اصدقاءه خير ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر ويجب له من هذه الردآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسدهم على ما يصلون اليه منها . وسواء كانت هذه الخيرات من قناتنا وما ملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع

(١) كذا في الاصل . والصواب : « مقبضون » او « مقبوضون »

(٢) والصواب : كذلك

الله عند خلقه وله أن يجمع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا اردنا الودائع وانما العار والسيئة أن نحزن اذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفرٌ للنعمة لان أقل ما يجب من الشكر للمنعهم أن نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردّها ولا سيما اذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارجع أخسه (قال) وأعني بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعني النفس والعقل والنضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترجع . ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخص كما اقتضاه العدل فقد أبقى الأكثر الافضل وانه لو كان واجباً أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبداً محزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الاشياء الضارة المؤلمة وأن يقل القنينة ما استطاع اذا كان فقدها سبباً للاحزان وقد حكى عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لانني لا أقتضي ما اذا فقدته حزنت عليه . . . والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

رسالة

في

الفرق بين الروح والنفس

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نوطية

بين الكتب المخطوطة التي اطلعنا عليها في اواسط ايلول سنة ١٩٠٩ في المكتبة الخالدية في القدس الشريف فتلطف اصحابها باجازة نسخ ما شئنا منها كتاباً نُظم في برنامجها في باب

المجانب العلمية يحتوي عدة رسائل فلسفية طبع البعض منها جمعة الشيخ العلامة طاهر افندي الجزائري . ومما لم يطبع رسالة لارسطاطاليس في النفس قد تلف قسم كبير منها فذهبت بذلك فائدها . وهناك رسالة اخرى نفيسة لم تطبع ايضا عنوانها «رسالة في الفرق بين النفس والروح» يقال في اولها «الفيا حنين بن اسحاق العبادي لمحمد بن موسى المنجم» قال : «وقد اختلفوا فيها فتوهم قالوا انها لحنين وقوم قالوا الفيا قسطا بن لوقا لعيسى ابن افرخشاه» فاستسخاها لنشرها كتبتة لما سبق نشره من هذه المقالات الفاسفة القديمة . والحق يقال انها اثر نفيس يدل على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كارسطو وافلاطون وبطليموس وكبراط وجالينوس فجميع في اوراق قليلة عدة معلومات متفرقة في كتبهم . والمؤلف قد اراد بالروح ما كان يفهمه اليونان باسم *πνεύμα* والروم باسم *spiritus* في معناها الاصيل اعني بمعنى النسمه المادية التي في الانسان ليس بمعنى الجوهر المجرد عن الجسد كما يستدل من اصل اشتقاقها من فعل *πνέω* و *spiro* بمعنى قول العرب راحت الريح اذا هبت وفشت . وكان قدماء الحكماء يقسمون الروح بهذا المعنى المادي الى قسمين يدعون قسما الروح الحيوي (*esprit vital*) ويجعلون موقعه في القلب وقسما الروح النفساني (*esprit animal*) يجعلون مركزه في الدماغ . وهذا الرأي القديم له سند في ما اكتشفه اليوم اهل العلوم الحيوية (*biologistes*) بدرس مظاهر الحياة واعمال خلايا الدماغ وخواص الدم وتركيبه مما لم يعرفه القدماء . اما النفس فقد اخذها المؤلف بمعناها الفلسفي اعني الجوهر البسيط الروحي الخالد البقاء المخلوق من الله ليتحد بجسم حيوي وان امكنه ان يحيا دونه فلخص في القسم الثاني من مقالاته آراء القدماء بكل دقة فجاجعت مقالته من اجود الآثار الفلسفية واستحقت بذلك ان تنشر لئلا تفقد فائدتها ولا سيما ان منها نسخة وحيدة فقط تحفظ في خزانه مخطوطات غوتا من اعمال المانية : (Pertsch : (Arab. Handschr. zu Gotha. n° 1158). اما نسخة القدس الشريف فقدية يرتقي تاريخها بالتقريب الى القرن الرابع عشر وهي مشرفة الخط مكتوبة على ورق صفيق نسخها لنا عن الاصل جناب محمد امين الذئف الانصاري فنشكر فضله

بقي علينا تعريف واضع هذه الرسالة فان كاتب هذه النسخة بعد ان ذكر ان مؤلفها هو حنين بن اسحاق الببادي روى ما جاء من الخلاف بين العلماء في صاحبها فهو حنين بن اسحاق او قسطا بن لوقا . وعندنا ان مصنف هذه الرسالة ليس بحنين وانما هو ابن لوقا ودونك الانساب التي تحملنا على نسبتها الى ابن لوقا :

السبب الاول اتنا راجعنا كل جداول تأليف حنين بن اسحاق المدونة في كتاب الفهرست لابن النديم (ص ٩٩٤) وفي تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي (ص ١٧١-١٧٧) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١: ١٨٤-٢٠٠) مع ما ذكر منها في كشف الظنون للحاج خليفة وما بقي منها في خزائن الكتب الشرقية في اربعة فلم نجد ذكرا لهذه الرسالة

والثاني اتنا على خلاف ذلك وجدنا في (تأليف السابقة ذكرنا لهذه الرسالة في جملة تأليف قسطا بن لوقا . فقد ذكرها ابو الفرج الوراق المعروف بابن النديم في الفهرست (ص ٢٩٥)

وسماها كتاب الروح (ص ٢٦٢) ودعا ابن ابي اصيبعة في (١١٥٨. p ١69) النفس والروح » وحدها . والصواب

والثالث ان

وابلغ مما نعرفه من

بجودة انشائه كما

والرابع ان

المعروف بحنينا الا

الترجمة مرة اولى

القرون الوسطى

فلم ينشر

وهنا لا بد ان

احد مشاهير علماء

يجب ان يقدم على

يقدم حنين عليه

والهندسة والاعداد

ابن ابي اصيبعة (١)

فيلسوف منجم عالم

والسرياني والدرلي

(١) اطلب تا

seit dem xi

(٢) وقد دعاه

البريطاني (ج ١: ١)

(٣) وهذا

nsi .

وسأها كتاب الفصل بين النفس والروح ومثل جمال الدين القفطي في ترجمة قسطا بن لوقا (ص ٢٦٢) ودعاها كما في نسخة المكتبة الخالدية «كتاب الفرق بين النفس والروح» وتيمنه ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء (٢٤٥: ١). أما النسخة الخطية المصورة في مكتبة غوتا (Pertsch, n° 1158. p 369) فإن الرسالة تدعى فيها كما في فهرست ابن النديم «الفصل بين النفس والروح» ولا يذكر فيها اسم مؤلفها وقد نسبها صاحب القاعة إلى ابن سينا تخميناً وحسباً. والصواب كما رأينا

والثالث أن لغة هذه الرسالة تدل على أنها لقسطا بن لوقا وليست لحنين لأن عربيتهما افصح وأبلغ مما نعرفه من تأليف حنين بن إسحاق الباقية إلى زماننا. أما قسطا بن لوقا فكان مشهوراً بجودة انشائه كما أشار إليه أصحاب ترجمته

والرابع أن هذه الرسالة عرفها النقلة إلى اللاتينية (١) منذ القرن الثاني عشر للمسيح فترجمها المعروف بحننا الأسباني ونسبها إلى قسطا بن لوقا (Johannes Hispalensis) فطبعت هذه الترجمة مرة أولى سنة ١٥٣٦ في مدينة بال (Bâle) ثم أعيد طبعا في مجموع فلاسفة القرون الوسطى (٣) الذي نُشر سنة ١٨٧٨ بمساعي باراك (Barach) أما الأصل العربي فلم يُشر

وهنا لا بد أن نضيف إلى قولنا كلمة في مؤلف الرسالة فنقول هو قسطا بن لوقا البعلبي أحد مشاهير علماء الدولة العباسية. قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين: «كان يجب أن يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب ولكن بعض الإخوان سأل أن يقدم حنين عليه وكلا الرجلين فاضل... وكان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة والأعداد والموسيقى لا مطن عليه فصيحاً باللغة اليونانية. جيد العبارة بالعربية». ونقل ابن أبي أصيبعة (٢٤٤: ١) عن سليمان بن حسان أن قسطا «مسيحي النحلة طبيب خاذق نبيل فيلسوف منجم عالم بالهندسة والحساب» ثم زاد عليه: «وكان جيد النقل فصيحاً باللسان اليوناني والسرياني والعربي وأصلح نقولاً كثيرة وأصله يوناني. وما روي من أخباره أنه كان في أيام

(١) اطلب تاريخ المقولات العربية إلى اللاتينية F. Wüstenfeld: Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem xi Jahrhundert. (p. 33)

(٢) وقد دعاه المترجم «قطنطين الأفريقي» اطلب قائمة المطبوعات العربية في المتحف البريطاني (ج ٨٠٥: ١) Ellis (A.G.): Catalogus of Arabic Books in the British Museum.

(٣) وهذا عنوانها Costa-ben-Lucæ de differentia animæ et spiritus liber ex arabico in latinum translatus a Johanne Hispalensi.

المقتدر قال ابن القفطي في تاريخ الحكماء : « دخل أيّام بني عباس الى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد الى الشام واستدعي الى العراق لترجم كتباً ويستخرجها من لسان اليونان الى لسان العرب وعاصر يعقوب بن اسحاق الكندي . وقد نقل صاحب القهرست وابن ابي اصبعة عن عبيد الله بن جبرئيل بن يعقوب ان قسطا اجتذبه ستجاريب الى ارمينية فاقام بها وكان بارمينية ابو الفطريف البطريق من اهل العلم والفضل فعمل له قسطا كتباً كثيرة جليلة نافعة شريفة المعاني مختصرة الالفاظ في اصناف من العلوم ومات هناك فدُفن وبني على قبره قبة وأكرم قبره كرام قبور الملوك وروساء الشرائع » . (قال) : « فلو قاتُ حقاً قلت انه افضل من صنف كتاباً بما احتوى عليه من العلوم والفضائل وما رُزق من اختصار الالفاظ وجمع المعاني » . ثم ذكروا له جدول تأليفه البالغ خمسين كتاباً بيّنف فقد أكثرها . ومما يؤسف على فقدوه خصوصاً كتاب تاريخ كان دعاه الفردوس وكتاب نوادر اليونانيين ومذاهيمهم وكتاب آداب الفلاسفة وكتاب الاوزان والمكاييل وكتاب المراتب المحرقة وكتاب القرسطون . وقد نجا من افات الدهر كتابه اختلاف الناس في اخلاقهم وسيرهم وكتاب في العمل بالأكرة وكتاب الاسطرلاب وبعض نقول لكتب اليونان ككتاب افليدس وكتاب الأكر لثاودصيوس وكتاب اطولوقس في الطلوع والغروب . ولم يُطبع لقسطا بن لوقا الآشي قليل فن ذلك كتاب رفع الاثقال لأيرن ترجمه من اليونانية وطبعه آخر العلامة كارا دي فو *Carra de Vaux* : *Les Mécaniques de* *Héron d'Alexandrie* وقد طبع في مصر كتاب الفلاحة اليونانية لقسطوس الفيلسوف الرومي فظن الطابع ان قسطوس المذكور هو قسطا بن لوقا ولو حقق النظر لرأى ان قسطوس هذا ليس بقسطا بن لوقا وإنما هو احد قدماء اليونان وقد ترجم كتابه سرجيوس بن هلبا

ومما لقسطا بن لوقا من الآثار المذكورة في جدول تأليفه ومحفوفة في مكتبتنا الشرقية جوابه الى ابن عيسى يحيى ابن المنجم وكان هذا وجه اليه وإلى حنين بن اسحاق رسالة دعاها بالبرهان ليثبت فيها دين الاسلام فاجابه قسطا برسالة مثلها والرسالتا بين مخطوطات مكتبتنا وكذلك لدينا جواب حنين على صورتين الواحدة على طريقة جدلية والاخرى على معنى فلسفي يثبت فيه النصرانية فهذه الصورة الثانية قد نشرناها في مجموع الابحاث الذي طبع ليوبيل العلامة لذلك (١) وقد عدنا فكرنا طبعها في مجموعتنا « مقالات لاهوتية قديمة (ص ١٢١) »

(١) اطلب *Theodor Noeldeke* zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, p. 282-291 *Orientalische Studien*

ألف

وقد اختلف

(حاشية) ننبه الق
سواء كانت نباتية
النباتية والحسية

سالت اعزك
في ذلك نجلا
طهاوس (٣) ومن
اتفاق آراء بقراط و

(ويقال عاده
ذكره الطبري في ت
(٢) هو كتابة
(٣) وبالْيُونَانِيَّة

هذه الرسالة

في

الفرق بين النفس والروح

ألفها حنين بن اسحاق العبادي لمحمد بن موسى المنجم

وقد اختلفوا فيها فقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا ألفها قسطا بن لوقا
لعيسى بن افرخانشاه (١)

(حاشية) ننبه القراء الى ان التعليل الصحيح الثابت في امر النفس انما المبدأ الوحيد لاعمال الانسان سواء كانت نباتية او حسية او عقلية . فالروح اذن التي اتخذها هنا المؤلف بمعنى القوى النباتية والحسية ليست مبدأ مستقلاً كما يشعر به وانما هي ذات النفس بظواهرها في تلك القوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

سالت اعزك الله عن الفرق بين الروح والنفس وما قالت الاوائل فيه وقد رسمت في ذلك نجلاً استخرجتها من كتاب افلاطون المسقى فادن (٢) ومن كتابه المستقى طيمائوس (٣) ومن كتاب ارسطوطاليس واثو فرسطس في النفس ومن كتاب جالينوس في اتفاق آراء بقراط وافلاطون ومن كتابه في عمل التشريح وفي منافع الأعضاء واستعملت

(١) ويقال عادة قرخان شاه . كان هذا متولياً على ديوان الخراج ايام المتوكل وخلفائه ذكره الطبري في تاريخه غير مرة ولم يذكر سنة وفاته .

(٢) هو كتابه المدعو باليونانية Παιδων باسم احد تلامذة افلاطون

(٣) وباليونانية Τημωνος علم لبعض تلامذته

فيها غاية الاختصار والايجاز لا شاعديت من كثرة اشتغالك باعمال السُّلطان وضيق الزمان الذي لا يُمكنك فيه النَّظَرُ في هذه الكتب وأرجو أن يكون قِيَمًا رسمت من ذلك مع معرفتك بالعلم الطبيعي وبراعتك فيه بأوغٍ مطاوبك ان شاء الله تعالى

فأقول ان الذي يريد ان يعلم الفصل بين شيئين محتاج الى ان يعلم ماهية كل واحد منهما أولاً لأنه غير مُمكن ان يفصل بين شيئين مجهولين ومع معرفة كل واحد منهما يعرف الفصل بينهما . واذا نريد ان نبين الفصل بين النفس والروح يجب أولاً ان نخبر عن النفس والروح ثم عن الفصل بينهما . فلنبداً أولاً بالقول في الروح اذ كان أسهل منهجاً ثم تتبعه بالقول في النفس

القول في معرفة الروح الحيواني

اعلم ان الروح جسم لطيف (١) يثبت في بدن الانسان من القلب في الشرايين فيفعل الحياة والنفس والنبض وينبث من الدماغ في الأعصاب فيفعل الحس والحركة وقد زعم المحمردون ممن عمل التشريح في الأحياء من الاطباء والفلاسفة ان في القلب تجويفين احدهما في جانبه الأيمن والآخر في جانبه الأيسر وهذان التجويفان فيهما دم وروح بل في التجويف الأيمن من الدم أكثر مما فيه من الروح وفي التجويف الأيسر من الروح أكثر مما فيه من الدم . وينبث من التجويف الذي في الجانب الأيسر عرقان يصير أحدهما الى الرئة فيكون به تنفس القلب وذلك ان القلب يتقبض وينبسط وابتعاظه وانبساطه يكون النبض في سائر البدن ولذلك صار النبض دائماً على حركات القلب الذاتية المستوية والمختلفة بسبب ضرر ينال القلب في نفسه او من بعض الاعضاء المجاورة له . فالقلب اذا انبسط اجتذب بذلك العرق من الرئة شيئاً من الهواء الذي يصير اليهما بالنفس لترويح الحرارة الغريزية التي فيه وتكون مادته الروح الذي في تجويفاته واذا انقبض القلب دفع بذلك العرق الى الرئة ما تولد فيه من البخارات الدخانية عن الحرارة النارية التي فيه واخرجتها الرئة عن البدن . وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريدي وسمي بهذا الاسم لأن هيئته هينة ورديد وفعلة فعل شريان . والعرق الآخر تسميه العرب الأبر ويقسم عند منتهاه من القلب قسمين احدهما يترقى في اعالي البدن

فيتفرع منه فرو
الانسان والاخر
المستقبل من با
شرايات وهي ال
الروح الذي في
بهذا الروح ما ن
والنفس الذي يك
يكون بالسبل ال
العروق التي ذك
الدخانية ثم من
يكون عند حر
لبطلان الحياة
اعني علل الموت
في بعض الناس
اوائل ومقدمات
بما قلنا ان الحياة
الروح اعني لترويح
ظهر أن الروح الذ
الى معرفته في الر
أما الروح ال
الروح النفساني وم
قسمي الشريان ا
عظم الرأس وقدر

فيتفرع منه فروع من الصدر الى أعالي الراس يكون بها الحياة في هذا الجزء من بدن الانسان والاخر ينحدر الى اقاصي القدمين ويتفرع منه فروع يكون بها الحياة في الجزء المستقبل من بدن الانسان وفروع جزئي هذا العرق المتفرقة في سائر البدن تسمى شريانات وهي العلة القريبة لحياة البدن الانساني بما يؤدي الى كل عضو من اعضائه من الروح الذي في تجويف القلب الذي في جانبه الأيسر . والدليل على ان حياة الانسان بهذا الروح ما ترى من خروجه في وقت الموت وحركة النحي والفم والصدر لذلك والتنفس الذي يكون شبيهاً بالفواق والتنفس العالي وتسميه العامة التزع وخروجه من البدن يكون بالسبل التي يصير منها اليه الهواء . وذلك انه يخرج في تجويقات القلب الى الرئة في العروق التي ذكرنا انه ينفذ من القلب الى الرئة فيجذب الهواء ويخرج البخارات الدخانية ثم من الرئة يكون خروجه في القصبة وينفذ من الفم . وخروجه من الفم يكون عند حركة الفم التي يفتح فيها ولا ينطبق من ذاته ثم يحتاج الى ان يشد لبطلان الحياة بعد خروج ذلك الروح منه . فاما العلل التي يخرج لها هذا الروح من البدن اعني علل الموت وعلل سرعة خروجه وابطاله أعني سهولة التزع وصعوبته وعلل ظهوره في بعض الناس وخفائه في بعضهم وعلل الموت فجأة فانها خارجة عن غرضنا وتحتاج الى اوائل ومقدمات كثيرة من التركيب الطبي يطول شرحها فلذلك تركنا ذكرها فقد ظهر بما قلنا ان الحياة تكون بالروح الذي في تجويف القلب وان النبض والتنفس لصالح هذا الروح اعني لترويج الهواء الوارد عليه من خارج ولإخراج البخارات الدخانية عنه فقد ظهر أن الروح الذي في تجويقات القلب هو علة الحياة والتنفس والنبض . وهذا ما يحتاج الى معرفته في الروح الحيواني الذي يسرعه القلب

القول في الروح النفساني

اما الروح الذي يسرعه الدماغ وتقوده الى سائر البدن في الاعصاب فانه يسمى الروح النفساني ومادونه من الروح الحيواني الذي يكون في تجويف القلب . وذلك ان احد قسمي الشريان المعروف بالأبهر المنبعث من القلب الى اعالي البدن اذا انتهت اقسام عظم الرأس وتفتت به اجتمعت وتركت بعضها على بعض وتشبكت واتسج منها نسيج

في هيئة الشبكة وانبسطت تحت الدماغ ونفذ شرياتها المنبسطة شيء الى باطن الدماغ
يؤدي اليه روحاً من الروح الحيوانية الذي في تجويفي القلب

وذلك ان الدماغ قسمان مقدّمه وهو مغطيه والآخر مؤخره وفي مقدّمه تجويفان
يفضيان الى فضاء مشترك في وسط الدماغ وفي مؤخره تجويف واحد منه يجري الى
الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدّمه فالشريانات المنبثقة من الشبكة التي تحت
الدماغ الى باطنه تنتهي اولاً الى أحد التجويفين اللذين في مقدّمه فيؤدي اليه الروح
الحيواني وينفذ منه الى التجويف الآخر فينطلق فيه ويرق ويتهدّب ويتهيأ لقبول القوة
النفسانية ويكون ذلك له شبيهاً بالهضم والاحالة الى روح ارق والطف واصفى ثم
ينفذ من التجويف الى الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ثم من ذلك الفضاء المشترك
لهما في وسط الدماغ ومن ذلك الفضاء الى التجويف الذي هو في مؤخر الدماغ فيجري
من الفضاء المشترك في وسط الدماغ الى مؤخره وفي هذا المجرى قطعة من جرم الدماغ
شبيهة بالدودة يرتفع في المجرى وينهبط فيه وبارتفاعها يفتح الثقب الذي بين الفضاء
المشترك للتجويفين وبين المجرى وبانهاياها تسدّه فاذا فتحة نفذ الروح من مقدّم
الدماغ الى مؤخره وذلك ليس يكون الا عند الحاجة اليه عند تذكر ما نسي وعند
الفكر فيما قد كان فان لم يفتح هذا المجرى ولم ينفذ الى مؤخر الدماغ لم يذكر الانسان
ولم يحضره جوابات ما يسأل عنه . واقتحاح هذا المجرى الذي يكون بارتفاع الجسم
الشبيه بالدودة مختلف في الناس في السرعة والابطاء . فمنهم من يكون ذلك فيه بسرعة
فيكون ذكياً سريع الذكر سريع الجواب ومنهم من يكون ذلك فيه بابطاء فيكون
بطيئ الذكر بطيئ الجواب كثير الفكر . ولذلك يعرض لمن يذكر شيئاً ان ينصب رأسه
اتصافاً شديداً بل يميله الى ما وراءه ويشخص بعينه الى فوق ليكون هذا من وضعه
وهينه معيناً على اقتحاح المجرى وارتفاع ذلك الدودي الى فوق

فأمّا الفهم والفكر والرأي والرؤية والتمييز فانه يكون بالروح الذي يكون في
التجويف المشترك اللذين في مقدم الدماغ فاذا كان الانسان مفكراً او مروياً احتاج
الى ان يكون المجرى الذي من الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدم الرأس الى
التجويف الذي في آخره مسنداً لينبث الروح في ذلك الفضاء المشترك فيكون اقوى للفكر
والههم والرؤية والتمييز ولذلك ترى من يفكر عيل برأسه الى الارض ويكثر النظر

اليها وكأنه يك
الشبيه بالدودة
والروح الذي
يكون هذا الروح
من يكون الروح
وينبث
الاول منه
حاجة البصر الى
جرم غيره
والثاني يتن
والثالث يتن
والرابع يتن
والخامس يتن
والسادس
فيحركها لانضمام
والسابع يتن
بالروح التي تنبث
والدليل على
هذه الاعصاب
في العين فانه
والاخلاط التي تن
الصم او بطلان
الطبيعة للعلة عاد
وهو جزء من الد
ازواج كثيرة من
اليدنين والرجلين

اليها وكأنه يكتب كتاباً او يرسم اشكالاً ليكون ذلك معيناً على انطباق الجسم
الشبيه بالدودة على ثقب المجرى الذي ينفذ منه الروح الى مؤخر الرأس
والروح الذي في هذا الفضاء اعني التجويف الاوسط يختلف في الناس فمنهم من
يكون هذا الروح فيه دقيقاً لطيفاً صافياً فيكون عاقلاً مفكراً سائماً مدبراً مميّزاً ومنهم
من يكون الروح فيه على خلاف ذلك فيكون طيماً او سخيلاً او أحمق او أبله
وينبعث من جزء الدماغ المقدم سبعة أزواج عصباً فيها روح من التجويفين المقدمين
الاول منها يتصل بالعينين فيكون به البصر وهو دون باقي العصب أجوف وذلك
لحاجة البصر الى ان يكون الروح المنبعث اليه كثيراً مجتمعاً متكاثفاً صافياً لا يخالط
جرم غيره

والثاني يتصل بعَضَل الفكين فيجرّهما

والثالث يتصل باللسان فيكون به حسُّ الذوق

والرابع يتصل بالحنك

والخامس يتصل بالصماخين فيكون به حسُّ السمع

والسادس ينحدر الى الاحشاء فينبئها الحس ويرجع شيء منه بعد الى الخنجرية
فيحركها لانضمام فوهتها

والسابع يتصل باللسان فتكون به حركته وكل ذلك تفعله هذه الاعصاب

بالروح التي تنبعث فيها من الدماغ الى هذه الاعضاء

والدليل على ذلك انه متى عرض عارض فسد مجرى الروح الذي في عصبه من
هذه الاعصاب ومنعه من ان يصل الى العضو فانه يعطل فعل ذلك العضو كالماء المجموع
في العين فانه يحول بين الروح الذي في العصب وبين الناظر فيفعل العما وكالابخرة
والاخلاط التي تسد وتحول بينه وبين الصماخين وبين آلة الشم او آلة الذوق فيفعل
الصم او بطلان المذاقة واللمس والشم فاذا انفتحت تلك المجاري اماً بعلاج او بمقاومة
الطبيعة للعلة عاد العضو الى فعله فصار صحيحاً مستوياً وينبعث من جزء الدماغ المؤخر
وهو جزء من الدماغ فينحدر من القفا كلها وعظم القطاة والعضص ويتفرق منه
ازواج كثيرة من العصب فيما بين كل فقاريتين زوج يفضي الى العضل فيكون بها حركة
اليدين والرجلين وساير البدن

والدليل على ذلك انه متى ما نال هذه الاعصاب ضرب من قطع او فسخ او انسدت المجاري التي فيها بطلت حركة ذلك العضو الذي كانت تنبعث اليه او ضعفت من الآفة فقد ترى يد المفلوج صحيحة لا علة بها في ظاهرها وهو عند وجود هذه الآفة في اليد لا يمكنه يحس بها شيئاً ولا يحس بها ولا يحركها . وكذلك يرى ايضاً فيمن به السكتة فتكون اعضاؤه صحيحة مستوية وهو لا يحركها ولا يحس بها شيئاً . فاذا عولجت هذه العلل بما يفتح مجاري الدماغ وضعت فقارات الصلب وتقي ارباب (اسباب) هذه العلل بالادوية الجاذبة من الدماغ النقية للمجاري التي في الاعصاب والمفتحة لتلك السدد رجع الى الاعصاب الحس والحركة ان لم تكن العلة قد جاوزت مقدار العلاج وتكون (وتسكن) الاعضاء قد ضعفت عن احتمال الأدوية

وربما عرض للروح التي في التجويفات كلها او بعضها آفة من سوء مزاج او مخالطة الجرة رديئة فتفسد لذلك وتبطل افعال تلك الاعضاء وذلك ان الضرر والتغير ان نال الروح الذي في التجويفين القدمين كان من ذلك فساد الحواس . كالذي ينال من يدخل الحمام ويطيل المكث فيه فيظلم بصره ولا يرى شيئاً وكذلك يهيج به ايضاً مراراً فيجر الى رأسه فيتصل ذلك البخار بالروح الذي في مقدم دماغه فيظلم بصره ولا يبصر شيئاً . وكذلك يعرض في السمع وفي سائر الحواس فان حلت الآفة بالجزء الاوسط كان باقي اجزاء الدماغ سليماً فسد الفكر والتمييز فقط وبقي الحس والحركة مستويين كالذي يعرض في العلة التي تسمى مالمخوليا وهي اختلاط العقل والوتواس وفساد التمييز . فان حلت الآفة في اثنين من هذه التجويفات او ثلاثة واشتملت على الدماغ كله كانت الآفة في التمييز والحس والحركة كالذي يعرض في الصرع والسكتة وما اشبه ذلك من العلل

فقد صح مما قلناه ان الروح في تجويفات الدماغ وانه يفعل افمالاً مختلفة اما الذي في التجويفين القدمين فيفعل الحس السمع والبصري والذوقي والشمي وبعض اللمس ويفعل ذلك التحصيل وهو الذي تسميه اليونانيون قسطاسياً . وان الروح الذي في التجويف الاوسط يفعل الفكر والتمييز والرؤية . وان الروح الذي في التجويف (الذي في مؤخر الدماغ) يفعل الذكر والحركة

فقد حصل لنا مما بيناه ان الروح في بدن الانسان روحان احدهما يقال له

الحيواني ومادته
فيفعل الحياة
والدماغ ويشغل
البدن فيفعل
اما النفس
اجلاء الفلاسفة
الا اننا نذكر
ذلك من كل
يكتفى به في
والنفس

قال افلاطون
فانه حد النفس
الاول قال : حد
الاول الذي قال
ان كل
جوهر والنفس
ذاتها والقضائل
لا تختلف ذاتها
ونقول ايضاً
فالنفس جوهر

(١) تحديد
(٢) ورد هذا
os
(٣) هذا التجويف

الحيواني ومادته الهواء وينبوع القلب وينبعث في الشريانات الى سائر البدن الانساني فيفعل الحياة والنبيض والتنفس. والآخر يقال له النفساني ومادته الروح الحيواني وينبوعه الدماغ ويفعل في الدماغ نفسه الفكر والذكر والروية وينبعث منه الاعصاب الى سائر البدن فيفعل الحس والحركة

القول في النفس

اما النفس فان وصفها على حقيقتها صعب معتص جداً والدليل على ذلك اختلاف اجلاء الفلاسفة وهم افلاطون وارسطوطاليس وخروستس فيها وكذلك من بعدهم. الا اننا نذكر الحدين اللذين حدّهما بهما افلاطون وارسطو وشرحهما ويحتاج في تبين ذلك من كل لفظة فيها ويتبع ذلك الاخبار عن قوى النفس فان ذلك مما يكتفي به في هذا الموضع ويمكن ان نبين به غرضنا الذي هو الفصل بين الروح والنفس

القول في حد النفس لافلاطون

قال افلاطون: حد النفس جوهر بسيط ليس بجسم محرك للبدن (١). واما ارسطو فانه حد النفس بان قال: النفس كمال اول جسم طبيعي آلي (٢). وفي حد آخر غير الاول قال: حد النفس انها حي بالقوة (٣). ولشرح هذين الحدين ولتبتدى بالحد الاول الذي قاله افلاطون ولتبين ان النفس جوهر فنقول:

ان كل قابل للمتضادات هو واحد بالعدد والواحد بالعدد لا يختلف ذاته وهو جوهر والنفس قابلة للفضائل والذائل وهي واحدة بالعدد كنفس افلاطون لا تختلف ذاتها والفضائل والذائل متضادان فالنفس اذا قابلة للمتضادات وهي واحدة بالعدد لا تختلف ذاتها فهي اذا جوهر

ونقول ايضاً ان محرك الجوهر جوهر والنفس محرك للجسد والجسد جوهر فالنفس جوهر

(١) تحديد افلاطون للنفس ورد منفرداً في كتابي فادن وتيساوس السابق ذكرها

(٢) ورد هذا التحديد لارسطو في كتابه عن النفس (ك ٢ ف ١) : $\Psiυχὴ ἐστὶν$

$\text{ἐντελέχεια ἢ πρώτη τοῦ σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἐχόντος}$

(٣) هذا التحديد الثاني هو بنسبة النفس الى الجسد والى حياتها في المركب

ونقول ايضاً ان النفس جزء من الحيوان لأن كل حيوان نفس^١ وجسد
والحيوان جوهر وجزء الجوهر جوهر فالنفس اذا جهره . فاذا قد تبين بالبراهين الصحيحة
الواضحة ان النفس جوهر فلتبين اذا ان النفس لا جسم
فتقول ان لكل جسم كفيات محسوسة وما لم تكن كفياته محسوسة فهو
لا جسم وكفيات النفس الفضائل والذائل . والفضائل والذائل غير محسوسة فالنفس
اذا لا جسم

وايضاً فكل جسم لا يخلو من ان يقع تحت بعض الحواس او كلها والنفس لا تقع
تحت الحواس لا كلها ولا بعضها فالنفس اذا لا جسم

وايضاً فان كل جسم اما ان يكون متنفساً او غير متنفس فان كانت النفس
جسماً فهي اما متنفسة او غير متنفسة ولا يمكن ان تكون النفس غير متنفسة ان
كانت جسماً لانه يقع محال وذلك ان النفس تكون لا نفس . فان قلنا انها حيوان اي
متنفسة يرجع القول علينا في نفس النفس أجسم هي ام لا جسم ويتراعى القول الى ما
لا نهاية له فاذا ليست النفس جسماً

وايضاً فان كانت النفس جسماً لطيفاً فليس يخلو ذلك الجسم من ان يكون اما
روحاً خارجاً لطيفاً ينتشر في البدن كله واما ناراً . فان كانت كذلك فلا يخلو ذلك
الروح والنار من ان يكون لهما نوع خاص وقوة خاصة او لا يكون وذلك ان لم يكن
لهما نوع خاص وقوة خاصة فكل نار وكل روح نفس فان كان لهما نوع خاصي فذلك
النوع هو النفس

وايضاً ان كانت النفس جسماً فلا يخلو جسمها من ان يكون بسيطاً او مركباً
فان كانت جسماً بسيطاً فهي لا تخلو ان تكون ناراً او هواء او ماء او ارضاً^٢ وان

(١) في هذا القول نظر فان العلماء يفرقون بين نفس الحيوان الاعجم وبين نفس الانسان
فان نفس الحيوان جوهر يقوم بالمادة ويقف بالخلل الجسم اما نفس الانسان فانها جوهر قائم
بذاته لا تقف بقاء المادة اذ لها اعمال خارجة عن المادة تأتيا حتى بعد انحلال الجسد اي
الطق والادراك

(٢) هذا على قول القدماء بان الاستقصات اربعة . واما اليوم فقد ثبت ان الاركان والاجسام
البسيطة متعددة

كانت النفس احد هذه الادران مجرّداً اعني بلا قوّة ولا نوع خاصي يفارق فيه ما يشاركه في جنسه فان كل ما هو من جنسه نفس . وان كانت النفس فاراً كان كل نار نفساً وان كانت هواء كان كل هواء نفساً وكذلك باقي الادران . فان كان ذلك كذلك فكل جسم يحوي ذلك الاستقص فهو متنفس اعني انه ذو نفس فان كان الهواء هو النفس كانت الرئّة والعروق الصّوارب والروق المنفوخ حيواناً . وان كانت النفس ماء كان الائناء المملوء ماء حيواناً وهذا من القول قبيح شنيع جداً . وان كانت النفس ارضاً كانت النفس جسماً مركباً فالنفس اذا لا جسم واذا قد تبين ان النفس جوهر غير جسم فلنبين على اي الجهات تحرك البدن

القول في تحريك النفس للبدن على اي جهة هو

فنعول ان كل متحرك اما ان يتحرك بحركة محرك كالعجلة التي تتحرك بحركة البقر واما ان يتحرك من غير ان يحركه محرك وذلك على اربع جهات : اما يتحرك بالشوق الى محرك كما يتحرك العاشق من الممشوق . واما بالنفص والنافرة كما يتحرك العدو من عدوه . واما ان تتحرك بالفعل الطبيعي كما يتحرك الحجر من الثقل والثقل من نفسه غير متحرك . واما ان يحركه سبب ياد بحركته كما ان الصناعة علّة حركة الصانع . فلننظر بايها من جهات الحركة التي وصفنا تحرك النفس البدن اليها

فنعول ان النفس تحرك البدن بالجهة الرابعة من النوع الثاني من التحريكات وهي انها تحرك البدن وهي غير متحركة وتحركه بانها سبب ياد لحركته اذ كان الانسان يفعل بها ويختار بها فالنجار يحرك بانه يفعل والنفس تحرك بانها تفعل وكما ان الصناعة علّة حركة الصانع وليس يتحرك بحركته فالنفس المحركة اذا علّة حركة الحيوان بالشهوة والفعل والنقطة وهي لا تتحرك بضرب من ضروب حركات الاجسام لانها غير جسم

واذا قد شرحنا حد افلاطن الذي حد به النفس وبيّنا معنى كل لفظة فيه فلنأخذ الآن في شرح حد ارسطوطاليس للنفس وقوله فيها

القول فيما حدّه ارسطوطاليس للنفس

فنعول ان ارسطوطاليس حدّ النفس بان قال انها كمال . وذلك لان من الاشياء

ما هو بالقوة ومنها ما هو بالفعل وإذا كان الشيء بالفعل نست بالكمال وكما له قبول النوع فمن هذه الجهات صارت النفس كما لا لأن المني حي بالقوة فإذا صار حياً بالفعل قيل أنه قد كمل وكما له قبول نوعه أعني يكون ذا نفس حساساً متحركاً بالإرادة . فقد وجب بما قلنا أن النفس نوع للحي لا محالة إذ كانت كمال الحي وكما له الشيء هو قبوله لنوعه . وإذا قد صح أن النفس نوع وسببنا النوع كما لا وجب علينا أن نأخذ بجهات الكمال على كم نوع يقال وعن أي جهة منها يضاف إلى النفس

فتقول أن الكمال يقال على ضربين فمنه أول ومنه ثان : فالكمال الأول في الإنسان هو العلوم والصنائع . والكمال الثاني في الإنسان معاملة ما يعلم من العلوم والصنائع . ومثال ذلك أن المتطبيب ينسب إلى الكمال الأول لعلمه بالطب فإذا عالج بما يعلم ينسب إلى الكمال الثاني . فللنفس كمال أول لأن التامم وإن كان لا حسن له في وقت نومه فله النفس الحاسة المتحركة بالإرادة نوع وكما له فهو نوع وكما له للشيء فالنفس نوع وكما له للجسم

والاجسام ضربان : فمنها ما نوعه فيه طبيعي كالحيوان والنبات والنار والهواء والماء . وكما له حركة دائمة في نفسه . ومنها ما يكتسب له نوع بالصناعة كالباب والسرير . فالنفس نوع لجسم طبيعي لأن الجسم ليس من أفعال الصناعة . وقد يخالف النوع الطبيعي النوع الكائن بالصناعة لأن النوع الطبيعي جوهر والنوع الصناعي عرض فالنفس جوهر لأنها نوع لجسم طبيعي

والجسم الطبيعي على ضربين فمنه بسيط ومنه مركب فالبسيط مثل النار والماء والهواء . والمركب مثل الحيوان والنبات وليس النفس نوعاً لجسم بسيط بل مركب وذلك لأن كل ما له نفس فهو حي مستحيل ولا بد له من غذاء يخلف مكان ما يتخلل منه ويعين على نشوئه . والغذاء يحتاج إلى ضرور من الآلات منها ما يحتاج إليه مرور الجسم المغذى وتجزئته وتنقيته كالقلم والمري والعروق في الحيوان والأوراق والقضبان في النبات ومنها ما حاجة الغذاء إليه ليحيويه ويحيله إلى ملاءمته كالعدة للحيوان وكالشحم الذي في تجويف ساق النبات للنبات . ومنها ما حاجة الغذاء إليه لدفع فضوله

كالماء للحيوان
وقد تك
اعضاء الحياة
وحواس . وإذا
ما قيل أن النفس
جسم مستحق
المعنى في الحد
جسماً طبيعياً
حد به النفس

وإذا قد
منها فتخبر
لها في القوى
هذه الثلاث
الناطقة وقد
والنفس الناطقة
والنفس الحساسة
وأفعال
التي تسمى ط
في كل معتد
والسمع والشم
موجودة في ك
الفكر والروية
دون الحيوان

كالعلماء للحيوان ومخارج الصغ للنبات

وقد تكثر الآلة في الحي لكثرة تكامله وكثرة افعاله لانه اذا كان حياً كانت له
اعضاء الحياة وهي القلب والدماغ وما يتصل بهما واذا كان حساساً كان له عصب
وحواس . واذا كان متحرراً كآبارادة كان له عَضَلٌ وعَصَبٌ . واذا كان هذا هكذا فنعم
ما قيل ان النفس كمال اول جسم طبيعي آلي وهذا خاص جامع يعم كل نفس في
جسم مستحيل . واما تغير لفظ الحد الاول وقصيده فكان ذلك حياً بالقوة فان
المعنى في الحدين جميعاً واحد وذلك انه لم يُعَنْرَ بقوله ذا حياة بالقوة ألا كونه
جسماً طبيعياً آلياً فمعنى آلي وذو حياة بالقوة واحد . فهذا حد ارسطوطاليس الذي
حد به النفس مع شرحه الذي شرحناه وايضاً حد كل لفظ فيه

القول في قوى النفس

واذ قد شرحنا حدي الفاضلين افلاطون وارسطو وبيّنّا معنى كل لفظة في كل واحد
منهما فنخبر الان عن قوى النفس فنقول : ان قوى النفس الاولى التي هي كالأجناس
لها في القوى وهي ثلاث اولها النامية والثانية الحساسة والثالثة الناطقة وقد تسمى
هذه الثلاث القوى نفوساً بالاستعارة فيقال النفس النامية والنفس الحساسة والنفس
الناطققة وقد تسمى النامية طبيعيةً ونباتيةً . والنفس الحساسة بهيميةً وحركة بارادة .
والنفس الناطقة عاقلة ومميزة ومفكرة فالنفس مشتركة للنبات والبهائم والانسان
والنفس الحساسة مشتركة للبهائم والانسان والنفس الناطقة خاصة بالانسان

وافعال النفس النامية التوليد والتربية والغذاء وذلك يكون بالاربع القوى
التي تسمى طبيعية وهي الجاذبة والمسكة والمجيلة والمنفذة . وهذه القوى موجودة
في كل معتدل أعني في النبات والبهائم والانسان . وافعال النفس الحيوانية البصر
والسمع والشم والذوق واللمس والتحيز وحركة الاثقال بارادة . وهذه الافعال
موجودة في كل حي اعني ذي حس في البهائم والانسان . وافعال النفس الناطقة
الفكر والروية والظن والشك والعزم والعلم والذكر وهذه الافعال خاصة بالانسان
دون الحيوان

القول في الفصل بين الروح والنفس

واذا قد شرحتا ماهية الروح والنفس فلنخبر الآن عن الفصل بينهما وذلك ان الروح جسم والنفس غير جسم . وان الروح يُخَوَّى في البدن وان النفس لا يُخَوِّيهَا البدن . وان الروح اذا فارق البدن بطلت النفس تبطل افعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها . وان النفس تحرك البدن وتقبله الحس والروح يفعل ذلك بغير الحس وان النفس تشيل البدن والحياة بتوسط الروح والروح يفعل ذلك بغير توسط . وان النفس تحرك البدن وتقبله الحس والحياة بانها اول علة ذلك البدن وفاعلة فيه والروح يفعل ذلك وهو علة ثانية فالروح اذا علة قريبة لحياة البدن وحسه وحركته وباقي افعاله البعيدة

وذلك ان بدن الانسان لما كان مركباً من اجزاء صلبة وهي العظام والفضاريق والاعصاب والعروق وما اشبه ذلك ومن اعضاء رطبة وهي الاخلاط اعني الدم والبلغم والمرتين ومن الروح اعني الذي في تجويفات القلب والدماغ والشرينات وكان الروح ارق هذه الاجزاء والطفها واصفاها كان اشد قبولاً لانفعال النفس من سائر اجزاء البدن وعلى قدر رقيقته ولطفه وصفائه قيل من فعل النفس . ولذلك قالت الفلاسفة ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن لان الانسان اذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت افعال النفس في غاية الاستواء . ومن قصر مزاج بدنه اعني الاعضاء التي فيها الروح عن الاعتدال المخصوص بها قصر ايضا الروح عما يجب له من الرقة واللطف وقصرت افعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة وفي النساء ضعيفة

وكذلك في الامم التي قد غلبت على امزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبة ومن اشبههم . وكذلك اختلفت افعال النفس فصار في الروح الذي في القلب افعال الحياة والنفس والنبض فقط اذ ذلك الروح اقرب الارواح الى الهواء واقلها لطفاً ورقة وصفاء . ثم الذي في التجويفات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحس والتخيّل لما ناله من زيادة الرقة واللطف على ما في الروح الذي في القلب . ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده صار فيه الفكر والروية بفضل ما ناله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ . ثم الروح الذي في مؤخره صار فيه الذكر والحفظ

لما يحتاج في ذلك
وبعد هذه

وهذا كاف

الحياة والمات

اخذا هذه

الجزء الاول - و

مراعاً عن ان

الصناعة الشريفة

« التحصيل »

سبنا استاذ (في

كل علم فهو

يجري مجراه كالسبح

مجراه كالمثال و

لما يحتاج في ذلك من فضل الرقة واللفظ ايضاً اذا كان يريد ان يذكر شيئاً قد مضى
وبعد هذه

وهذا كافٍ لما سألت عنه كفاك الله الهم ودفع عنك كل مكروه واسعدك في
الحياة والمات بحوده وكرمه انه هو الجواد

(تم)

مقالة في المنطق

لاسعد ابي الفرج هبة الله بن العسال

عني بنشرها وتعليق حواشيها الاب خليل اده اليسوعي

توطئة

اخذنا هذه المقالة عن كتاب ابن العسال المعروف باصول الدين وهي تشغل فيه الباب الثاني من
الجزء الاول - واما تعريف المنطق فلم يقل فيه المؤلف الا انه « آله قانونية تعصم الانسان
مراعاتها عن ان يضل عن فكره » ولم يزد على هذا القدر . فاحسبنا ان نورد تعريفاً تاماً لهذه
الصناعة الشريفة اخذناه من كتاب فريد في باب لم يطبع الى الان وهو الكتاب المسمى
« التحصيل » لبهنيار بن المرزبان . فقال في تعريف المنطق ما نقله عن كتاب الشفاء لابن
سينا استاذنا (في الورقة ٣ من النسخة الخطية المحفوظة في مكتبتنا الشرقية) :

تعريف المنطق

« كل علم فهو إما تصور واما تصديق . والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد أو ما
يجري مجراه كالرسم مثل تصورنا ماهية الانسان . والتصديق اما يكتسب بالقياس او ما يجري
مجراه كالمثال والاستقراء مثل تصديقنا بان لكل مبدأ . فالحد والقياس آلتان يكتسبان بهما

المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية . وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة تحسنه . ومنه ما هو باطل ومشبّه بالحقيقي . والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لاحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول وموَلَّف من معانٍ معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألف وصورة جـا التأليف . وكما انه ليس عن اي مادة اتفقت يصلح ان يكون بيت أو كرسي ولا بأي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة بعينها تخصه منها بصر الى الحقيقة . وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتهما جميعاً . كذلك العارض في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة وقد يقع من جهتهما جميعاً . والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى حداً بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برماناً . وتعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسماً او عن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ما قوي منه وواقع تصديقاً مشبهاً باليقين جديلاً وما ضعف منه وواقع ظناً غالباً خطائياً . وتعرف انه عن اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطياً وسوفاً وعن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تغييراً يرغب النفس في شيء او يفرها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعري . فهذا فائدة صناعة المنطق ونبتة الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطرة الانسانية في الاكثر مجتهد في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة « اهـ

الألفاظ

اللفظ المفيد اما ان يُعتبر بالنسبة الى تمام مسماه كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وهو دلالة المطابقة او الى جزء مسماه من حيث هو جزؤه كالانسان بالنسبة الى مجرد الحيوان او الناطق وهو دلالة التضمن او الى الخارج اللازم الذي ينتقل الذهن من المسمى اليه (١) كالاسد بالنسبة الى الشجاع او الحمار بالنسبة الى البليد وهو دلالة الالتزام ودلالة المطابقة هو الحقيقة والآخون هما المجازان ويسمى التضمن اطلاق اسم الكل على البعض ودلالة الالتزام اطلاق اسم المازوم على اللازم

(١) الية متعلقة بالفعل « ينتقل » لا بلفظة « المسمى »

والدال بال
كدار زيد وغا
مختلف اللفظ
مختلف المعنى بال
والكوكب الذي
الى كل واحد م
كالانسان بالنسبة
وهي الاسماء المتماثلة
الاسماء المتباينة
على الصفة كالسب
مع كونه متسبباً
ثم المفرد
وهو اما ان يدل
في التصريف ك
ينع نفس تصور
والشخصي بمعنى
الماهية او داخل
الخارج والذهن
كذلك ويسمى
والداخل
« ما هو » وهو ك
وهو الجنس لانه
اربعة مراتب . أم
(١) اعني الفعل
(٢) الجسم ذ

والدال بالمطابقة إما أن يكون جزؤه دالاً على جزء من الجملة حين هو جزؤها كدار زيد و غلام عمرو وهو المركب . أو لا يدل وهو المفرد . وهو إما أن يكون متحد المعنى مختلف اللفظ كاللث والاسد والحمر والعقار وهي الاسماء المترادفة . أو متحد اللفظ مختلف المعنى بالجد والحقيقة كالعين الباصرة والسين الفؤارة وكالشتر القابل عقد البيع والكوكب الذي يهده النجوم من السعود وهي الاسماء المشتركة وتسمى مجملة بالنسبة الى كل واحد من معانيها . أو متحد اللفظ مختلف المعنى لا بالجد والحقيقة بل بالعدد فقط كالانسان بالنسبة الى افراده والحيوان بالنسبة الى اشخاصه والفرس بالنسبة الى آحاده وهي الاسماء المتواطئة اي المتوافقة آحادها في معناها . أو متكرر اللفظ والمعنى جميعاً وهي الاسماء المتباينة سواء دلت على الذات كالشاء والارض او دل الواحد على الذات والآخر على الصفة كالسيف والصارم أو على مجموع الذات والصفة كالمهند الدال على ذات السيف مع كونه متنسباً الى الهند او على صفة الصفة كالناطق الفصيح

ثم المفرد إما أن لا يستقل لأن يُجَبَّر به وهو الاداة او يستقل (لأن يُجَبَّر) به . وهو إما أن يدل على الزمان المعين لوجوده بعوارضه وهي الهيئات متى تعرض للمصدر في التصريف كضرب يضرب وهو الكلمة (١) او لا يدل وهو الاسم . وهو إما أن يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشراكة فيه كزيد وعمرو وهو العلم لفظاً والجوهر والشخصي معنى او لا يمنع وهو الكلي ويسمى لفظاً مطلقاً . وهو إما أن يكون تمام الماهية او داخلاً في الماهية وهو الذي لا توجد الا بعد وجوده وتقدم بعد عدمه في الخارج والذهن جميعاً ويسمى ذاتياً لتلك الماهية . او خارجاً عنها وهو الذي لا يكون كذلك ويسمى عرضياً لها

والداخل في الماهية إما أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وهو كمال الجزء المشترك بينهما كالجوهر والجسم والجسم ذي النفس (٢) والحيوان وهو الجنس لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وله اربع مراتب . إما مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو كمال

(١) اعني الفعل في اصطلاح النحاة

(٢) الجسم ذو النفس سبأه ايضاً الجسم (النائي) (corps vivant)

الجزء المميز كالناطق بالنسبة الى الحيوان لانه انكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «اي نوع هو» وهو لا يجوز ان يكون عدماً لانّ العدم لا يجوز ان يكون جزءاً من الوجود ولا يجب ان يكون علّة لوجود علّة النوع من الجسم لانّ الجسم النامي جنس للنبات والحيوان وامتياز كل واحد منهما عن الآخر بقوى قائمة بتلك الاجسام والقائم بالشيء محتاج اليه فيستحيل ان يكون علّة له . والفصل يكون مقسماً للجنس مقوماً للنوع وكلما قسم النوع قسم الجنس ولا ينعكس

امّا نفس الماهية فهو إما ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة الى آحاده وهو النوع الحقيقي لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو» او يكون موضوعاً لما فوقه من الجنس وقسماً منه على معنى انه يقال عليه وعلى غيره من الجنس في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة الى الحيوان . وهذا الاعتبار هو النوع الاضافي (١) وله اربع مراتب ايضاً لانه إما ان يكون فوقه نوع ولكن ليس تحته نوع كالقوس وهو النوع الاخير ويسمى نوع الانواع او بالعكس كالجسم وهو النوع العالي او يكون فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان والجسم النامي وهو النوع المتوسط او لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالملاك وهو النوع المفرد وهذا مقول في مراتب الاجناس ألا ان العالي ثم هو الجوهر وهو جنس الاجناس لا الجنس الاخير والجنس المفرد هو العقل اذ لم يكن الجوهر جنساً له

وامّا الخارج عن الماهية فهو إما ان يكون لازماً لها مختصاً بنوع واحد كالضاحك بالقوة بالنسبة الى الانسان وهو الخاصّة . او باكثر من نوع واحد كالمتحرك والموجود بالنسبة الى أنواع كثيرة وهو العرض العام . او لا يكون لازماً لها وهو العرض المارق وهو ايضاً قد يسمى عرضاً خاصاً ان كان مختصاً بنوع واحد وعرضاً عاماً ان كان يوجد في اكثر من نوع واحد وهو إما ان يكون سريع الزوال كحمرة الحجل وصفرة الوجع او بطي الزوال كالشيب والشباب

واما المركّب فاما ان يكون تقييداً كالحیوان الناطق في حد الانسان او خبرياً وهو

(١) ان في الجملة إجمالاً والمعنى الممكن تحصيله هو ان النوع حقيقي وازيفي فالحقيقي هو ما ليس تحته جنس كالانسان والازيفي هو المدرج تحت جنس كالانسان ايضاً فهو تحت جنس الحيوان واما الجوهر فليس جنساً اضافياً

القضية او لا تنطق
فان كان الاول
وهو مع الاستعانة
قولنا : ما الزوج
الزوج ومن الثاني
والترجي والقسم
هو الحيوان الناقص
الحد الناقص
التام او بالخاصة

امّا القضية
له الحركة ويسمى
ويسمى محل المواضع
او متعلقاً بشرط
كلما كانت الشئ
امّا زوج واما فرد
وهو المحكوم به وهو
من شرط كون الشئ

(١) اعلم ان
اليه ولا يعتبر هذا
الثاني فقد تقيده
القائم بذاته وهو
« والموضوع قد يعبر
كلاً في ذاته وحقيقته
يصير معروضاً للوجع
وما الشخص والافق
والجبايات ويقابله
: snppót اما الموضع

القضية او لا تقيدياً ولا خبرياً: وهو إما ان يفيد طلب شيء افادةً أو ليةً أو لا يفيد . فان كان الاول فالمطلوب امّا ماهيات الاشياء . وهو الاستفهام او فعل يصدر عن المخاطب وهو مع الاستعلاء امرٌ ومع اخضوع سؤالٌ ومع التساوي التامسُ وبه ظهر الفرق بين قولنا: ما الزوج ؟ وبين قولنا: أفهمني ما صورة الزوج . لان المطلوب من الاول ماهية الزوج ومن الثاني إفهام ماهية تلك الماهية . وان كان الثاني فهو التنبيه ويترج فيه التمني والترجي والقسم والنداء . امّا الحد فهو امّا ان يكون بالجنس والفصل كقولنا: الانسان هو الحيوان الناطق وهو الحد التام أو بالفصل وحده كقولنا الانسان هو الناطق وهو الحد الناقص او بالجنس والخاصة كقولنا: الانسان هو الضاحك وهو الرسم التام أو بالخاصة وحدها كقولنا الانسان هو الضاحك وهو الرسم الناقص

القضايا

امّا القضية فهي قول محتمل للتصديق والتكذيب كقولنا: الجسم متحرك اي الجسم له الحركة ويستى حمل الانشاق . وكقولنا: المتحرك جسم اي الذي له حركة جسم ويستى حمل المواطأة . والحكم في القضية امّا ان يكون سابقاً جازماً كما ذكرنا وهو التحليلي او متعلقاً بشرط وهو الشرطي . ثمّ التعلق امّا ان يكون تعلق اللزوم وهو المتصل كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . او تعلق العناد وهو المنفصل كقولنا: كل عدد امّا زوج وامّا فرد . واما القضية التحليلية فلا بُد لها من موضوع وهو المحكوم عليه ومحمول وهو المحكوم به وهما الموصوف والصفة في اصطلاح الكلام والمبتدأ والخبر في النحو وليس من شرط كون الشيء موضوعاً كونه (١) هو هو بالفعل وقت كونه موضوعاً بل يكفي في كونه

(١) اعلم ان لفظة «موضوع» لها معنيان احدهما ما ذكر آنفاً وهو المحكوم عليه او المسند اليه ولا يتبر هذا المعنى الا اذا كانت الكلمة المقول عنها امّا موضوع داخلة في القضية . واما المعنى الثاني فقد تفيد الكلمة في ذاتها وان كانت خارجة عن حكم القضية فالموضوع حينئذ ما هو الا القائم بذاته وهو الجوهر واحد واما يختلفان بالاعتبار . قال جسنبار (في الكتاب المذكور ص ١١): «الموضوع قد يعنى به ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة ولا تفيد تلك الصفة كمالاً في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم يصير معروضاً لوجود البياض والسواد فيه . » فالموضوع اذاً هو الجوهر بحيث هو مستقل بذاته وما الشخص والافرد سوى الموضوع الا ان الموضوع اعم يطلق على البشر والحيوانات والنباتات والجمادات ويقابلة في اللغات الاجنبية الالفاظ الاتية . hypostase, suppositum, ὑπόστασις, snppôt : اما الموضوع بالمعنى الاول فيعبر عنه بلفظة sujet, subjectum,

موضوعاً مجرد كونه هو هو في الجملة سواء كان ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً (١). ثم
الموضوع ان كان شخصياً سميت القضية مخصوصة كقولنا: زيد كاتب. زيد ليس بكاتب.
وان كان كلياً فهو اما ان يكون مسوراً بسور كل او بعض او لا شيء او لا واحد او ليس
كل او ليس بعض او بعض ليس وهو اللفظ الدال على كمية القدر الذي ثبت له الحكم
وتسمى القضية المحصورة مسورة. او لا يكون مسوراً بسور البتة موجبة كانت (القضية)
او سالبة وتسمى القضية مبهمة كقولنا: الانسان ضاحك. الانسان ليس بضاحك. وهي في
قوة الجزئية لتوقف صدقها على صدق الجزئية دون الكلية. والقضية المحصورة تنقسم: الى
كلية وهي المسورة بسور كل او لا شيء او لا واحد وتسمى عامة. والى جزئية وهي المسورة
بسور بعض او ليس كل وتسمى خاصة. ثم كل واحدة من الكلية والجزئية تنقسم: الى
موجبة وهي التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء سواء كانا وجوديين او عدميين او احدهما
وجودياً والاخر عدمياً وتسمى مثبتة. والى سالبة وهي التي يحكم فيها بلا ثبوت شيء
لشيء على ما ذكرنا من التفسير وتسمى نافية. فاذا المحصورات اربع وهي هذه: كل انسان
حيوان وبعض الحيوان انسان. ولا شيء من الانسان بفرس. وبعض الحيوان ليس بفرس.
او ليس كل حيوان بفرس. اذ لا تفاوت بينهما في المعنى. ثم كل واحدة من الموجبة والسالبة
تنقسم: الى معدولة وهي التي جعل حرف السلب فيها جزءاً من المحمول او الموضوع او
منهما جميعاً كقولنا: كل ما ليس بجي فهو حماد وكل حماد فهو غير عالم فكل ما ليس بجي
فهو غير عالم (٢). والى محصلة وبسيطة وهي التي لا تكون كذلك والمحصلة مختصة
بالموجبة والبسيطة بالسالبة والامتيار انما يكون بتقديم حرف السلب على الرابطة اذا
كانت القضية ثلاثية امّا اذا كانت ثنائية فذلك امّا بالنية او بالاصطلاح

في جهات القضايا

لا يدّ النسبة المحمولات الى الموضوعات من كيفية المجازية كانت النسبة او سلمية

- (١) يريد ان المحكوم عليه يكون موضوعاً في الجملة وان لم يكنه بالفعل وقت التكلم. مثال ذلك في قولك: زيد كان جاهلاً. فزيد ليس موضوعاً للجهل في وقت التكلم ضرورة اذا امكنه ان يصير عاقلاً ولكنه مع ذلك موضوع في الجملة
- (٢) فحرف السلب في القضية الاولى جزء من الموضوع وفي الثانية جزء من المحمول وفي الثالثة جزء من الموضوع والمحمول معاً

وتسمى تلك
الخاص او بال
بالدوام وهي

(١) قال
سالياً ان تكون
في « اللاوجود
ضرورياً لا وج
فجميع القضايا
سعي « جهة »
الا ان ينهها فر
الامر في نفسه
الوجوب والملا
اربع لان نسبة
الامكان او عد
« اللاوجود »

ان الله موجود
وان كانت في
ذهب خالص
اتجا امر غير
منطقة الافرنج
واما تقسيم

دائمة ثم ضرور
ضروري لكان
وعليه اذا اعتبر
واذا اعتبرها

الاربعة الجهات
عن ابن سينا

بد ان تنبه اي
يدل على لادو
ومعناه عند الح
فهو « ما ليس
le possible

وتسمى تلك الكيفية جهة القضية (١) وهي ست لانها إما ان تكون بالقوة وهو الامكان الخاص أو بالفعل وهو الاطلاق العام. ثم الفعل إما ان يكون بالدوام وهي الدائمة أو لا بالدوام وهي اللادائمة. ثم الدوام إما ان يكون ضرورياً وهي الضرورية المطلقة أو لا

(١) قال جسنار (ص ٢٢) « وللقضايا مواد » فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا أو سالبا ان تكون نسبة إلى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كقولك: الانسان حيوان. أو الضرورة في « اللاوجود » اعني ضرورة العدم وهو المستع كقولك: الانسان ليس بجاد. أو نسبة ما ليس ضرورياً لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا: الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب. فجميع القضايا إما واجب أو ممكن أو مستع. وإذا استعمل شيء من هذه « المواد » في القضايا سمي « جهة » و « الجهة » لفظة تدل على وثاقة الرابطة وضعفها ويناسب معناها معنى « المادة » إلا ان بينها فروقا إما أولا (ولا تذكر فرقا آخر إذ هذا كاف) فانها تكون مادة بحسب اعتبار الامر في نفسه وجهة بحسب القول. لانك إذا قلت: زيد واجب ان يكون كاتباً كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان (٢). وفي اصطلاح المنطقيين المدرسين (les Scolastiques) الجهات اربع لان نسبة المحمول إلى الموضوع هي إما نسبة الضرورة أو نسبة « اللاضرورة » وإما نسبة الامكان أو عدم الامكان أو الامتناع لأن الاشياء تعتبر إما في حيز الوجود وإما في حيز « اللاوجود » فان كانت في عالم الوجود فوجودها إما ضروري أو غير ضروري. مثال ذلك: ان الله موجود وبطرس موجود ولكن وجود الله ضروري وإما وجود بطرس فليس بضروري. وإن كانت في حيز الغير الموجودات فهي إما ممكنة وإما غير ممكنة مثال ذلك: ان جبلا من ذهب خالص شيء غير موجود ولكنه ممكن وكذلك الدائرة المربعة فهي شيء غير موجود ألا إنا امر غير ممكن مطلقاً. فتكون إذا الجهات اربعا لا غير ونسئ القضايا الموجهة في اصطلاح مناطق الافرنج « propositions modales »

وأما تقسيم المؤلف فهو يختلف عن التقسيم السابق لانه اعتبر الاشياء التي بالفعل دائمة أو غير دائمة ثم ضرورياً دواما ولا دواما أو غير ضروري. ولو اكتفى بقوله ان الفعل ضروري أو غير ضروري لكان اشتمل تقسيمه على الدوام واللادوام فان الضروري بالفعل دائم والدائم بالفعل ضروري وعليه إذا اعتبرت الاشياء في حيز القوة فنسبة المحمول إلى الموضوع هي إما الامكان وإما الامتناع. وإذا اعتبرها في حيز الفعل (والوجود فعل) فتلك النسبة هي إما الضرورة وإما اللاضرورة فهذه هي الاربع الجهات التي ذكرها المدرسيون. أما تقسيم جسنار فهو تقسيم المدرسين ولا عجب لانه « محصل » عن ابن سينا كما قال في مقدمة كتابه وابن سينا اخذ عن ارسطو وهو الذي تبعه المدرسيون. ولا بد ان تنبه ايضا إلى معنى « الممكن » في اصطلاحهم. قال ابن سينا في كتاب النجاة: « والممكن يدل على لا دوام وجود ولا عدم ». ثم شرح ذلك مطولا وبين الفرق بين معنى الامكان عند العامة ومعناه عند الخاصة. « فالممكن العامي » هو ما ليس بمتنع فيدخل فيه الواجب. وإما عند الخاصة فهو « ما ليس بمتنع ولا ضروري ولا واجب ». ويدخل في حكمه ما يسميه المدرسيون باسمين (الممكن) le possible (اللاضروري) le contingent

يكون بالضرورة وهي اللا ضرورية . وهذه الست جهات القضايا على معنى انه لا يمكن
 خلو شيء من القضايا عنها في نفس الامر الا انها قد لا تذكر فلا تكون موجهة في اللفظ
 وان كان يستحيل ان لا تكون موجهة لاحدى هذه الجهات في نفس الامر وهي
 الممكنة العامة المحتملة لجميع هذه القضايا ان كانت مقيدة بالامكان العام التي حكم
 فيها بارتفاع الضرورة عن جانبها الخالف لها كقولنا : كل نار حارة بالامكان العام وكل
 حار محرق بالامكان العام فكل نار محرقة بالامكان العام . وان لم تكن موجهة في
 اللفظ ولا مقيدة بقيد اصلاً فلا بد من استفسار ليعين جهتها ما هي . وان كانت موجهة
 اللفظ باحدى ما ذكرنا من الجهات فهي اما ان تكون موجهة بالامكان الخاص وهي
 الممكنة الخاصة اي التي حكم فيها بارتفاع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً
 كلية كانت ام جزئية موجبة كانت ام سالبة كقولنا : كل ذهب ذائب بامكان الخاص
 وكل ذهب منعقد بالامكان الخاص . او موجهة بالاطلاق العام وهو اما بحسب دوام
 ذات الموضوع وهي الدائمة التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
 بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : دائماً كل جسم مؤلف . ودائماً لا شيء من واجب
 الوجود مؤلف . فدائماً لا شيء من الجسم بواجب الوجود . او بحسب دوام وصف الموضوع
 إما مطلقاً وهي القضية العرفية العامة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
 او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : كل حيوان حساس ما دام حيواناً . ولا
 شيء من الحيوان بحادث ما دام حيواناً . فبعض الحساس ليس بحادث ما دام حساساً . او مقيداً
 بقيد اللادوام وهي العرفية الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او
 سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : لا
 شيء من المسكر يغيب لا دائماً بل ما دام مسكراً . وكل خمر مسكر لا دائماً بل ما دام
 خمراً . فلا شيء من الغيب بخمر لا دائماً بل ما دام غيباً . او موجهة لجهة اللادوام وهي
 الوجودية اللادائمة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً
 كقولنا : بعض الناس ضاحك بالفعل لا دائماً . ولا شيء من الضاحك بالفعل بنائم لا دائماً .
 فبعض الانسان ليس بنائم لا دائماً . او موجهة بجهة الضرورة وهي اما بحسب دوام ذات
 الموضوع كما في الدائمة وهي الضرورية المطلقة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت
 المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : بالضرورة كل جسم يمكن

وبالضرورة لا
 دوام وصف
 فيها بدوام
 بالضرورة كل
 كائناً . او مقيد
 فيها بدوام ضر
 الموضوع بل بح
 دائماً بل ما
 فبالضرورة لا
 مسبوت فانهم
 حكم فيها ب
 كقولنا : بالضر
 وبالضرورة لا
 المتخسف ليس
 التي حكم ف
 الاوقات كقو
 من الانسان
 الوجودية اللا
 بالضرورة كقو
 بالضرورة المظا
 القضايا التي ف
 والدائمة والع
 العامة والمشر
 التناقض

وبالضرورة لاشي من الممكن بمتنع فبالضرورة لاشي من الجسم بمتنع . وبحسب
دوام وصف الموضوع إما مطلقاً كما في العرفية العامة وهي المشروطة العامة اي التي حكم
فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا :
بالضرورة كل كاتب متحرك ما دام كاتباً وبالضرورة لاشي من المتحرك بساكن ما دام
كاتباً . او مقيداً بقيد اللادوام كما في العرفية الخاص وهي المشروطة الخاصة اي التي حكم
فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات
الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة لاشي من اليقظان بنائم لا
دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً
فبالضرورة لاشي من اليقظان بمسبوت لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل
مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً . وبحسب الوقت اماً معيناً وهي الوقتية اي التي
حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب وقت معين
كقولنا : بالضرورة كل قر منخفض لا دائماً بل وقت حيولة الارض بينه وبين الشمس .
وبالضرورة لاشي من القمر بضي لا دائماً بل في عين هذا الوقت . فبالضرورة بعض
المنخفض ليس بضي لا دائماً بل في عين الوقت . او غير معين وهي الوقتية المنتشرة اي
التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب بعض
الافاق كقولنا : كل انسان متنفس لا دائماً بل في بعض الافاق فبالضرورة لاشي
من الانسان يستنشق لا دائماً بل في بعض الافاق . او موجهة بجهة اللازمة وهي
الوجودية اللازمة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا
بالضرورة كقولنا : كل كاتب متحرك لا بالضرورة المطلقة . وبعض الانسان كاتب لا
بالضرورة المطلقة . فبعض المتحرك انسان لا بالضرورة المطلقة بالاطلاق العام . فجملة
القضايا التي فصلناها ثلاث عشرة وهي الممكنة العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة
والدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة والوجودية اللادائمة والضرورية المطلقة والمشروطة
العامة والمشروطة الخاصة والمنتشرة والوقتية والوجودية اللازمة

التناقض

التناقض اختلاف قضيتين في السلب والايجاب بحيث يقتضي لذاته ان يكون

احدهما صادقاً والآخر كاذباً أما بعينه (١) كما في الواجب والمتنع والممكن الماضي والممكن الحاضر أو بغير عينه كما في المستقبل إذ لو تعين أحد الطرفين الوقوع لخرج عن الامكان ولبطل الاختيار . وهذا بالنظر الى ذاته أما بالنظر الى السبب فالتمين ليس الا واجباً

(شرح) (الهاء (٢) في «ذاته» عائدة على الاختلاف . وقوله «لذاته» احترازاً من العوارض ككذب الكلبيين (٣) وصدق الجزئيين . والهاء في «عينه» عائدة على الاختلاف شروط التناقض وهي ثمانية

ثم القضية ان كانت مخصوصة كفي في التناقض وحدة الموضوع ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكل . ووحدة المحمول ويندرج فيها وحدة المكان والاضافة (٤) والقوة والفعل . ووحدة الزمان . ثمرة هذا الاصل ان كل قولٍ مخالف قولاً آخر أو غيره أو كانا متفاوتين أو متقابلين أو كان احدهما أولى من الآخر أو كان الواحد حقاً والآخر باطلاً ولم يتميز بينهما شروط التناقض لم يكونا متناقضين . مثال وحدة الموضوع : زيد كاتب زيد ليس بكاتب . فالموضوع فيهما واحد وهو زيد ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكل (الهاء في «فيها» عائدة على وحدة الموضوع) ووحدة المحمول بالقوة ايضاً فيهما واحد

وان كانت محصورة وجب الاختلاف ايضاً في الكم (٥) لأن الكلبيين قد تكذبان

(١) كذا في الاصل والصواب «ان تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة إما بعينها . . . أو بغير عينها» . الضمير عائد على احدى القضيتين وهكذا ورد التعريف في «تحصيل جمنيار» ومناه انه ليس من شروط التناقض تعين الصدق أو الكذب في احدى المتقابلين بل يكفي ان يستنتج صدق احدهما أو كذبها من كذب الاخرى أو صدقها . مثال ذلك الممكن المستقبل كما في قولك : بطرس غداً يكتب أو بطرس غداً لا يكتب . فالصدق لا يمتنع لا في القضية الاولى ولا في الثانية ولكن ان افترضنا الاولى أو الثانية صادقة فالأخرى كاذبة لا محالة وهذا يكفي ليقال عنها متناقضتان (٢) لانري ان «الشرح» من كلام ابن السائل وان كان في المتن (راجع الحاشية السابقة) (٣) كذب الكلبيين كقولنا : كل موجود ممكن ولا شيء من الموجود ممكن . وصدق الجزئيين كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . (كذا في الهامش بخط مختلف عن خط المتن)

(٤) «الاضافة كما تقول : العشرة أكثر اي بالقياس الى التسعة . واقل اي بالقياس الى احد عشر» جمنيار (٥) اعني في الكلبيّة والجزئيّة

كقولنا كل
كقولنا : بعض
الصدق والكل
تحقق التناقض
بالذكر
أما المط
تكون المادة
احدهما غير
ينافي الايجاب
يعتبر احد هذ
القيدين على
في تقيض هذ
من القضايا لا
الصادق ما
والجهة جميعاً
ثم اعلم
السلب ولا
والضرورة
فيه للطرفين
طرف السلب
وهو المخالف
(١) المقطع
ولا متنع وقد
(٢) مثلاً
تتمثل اللادوا
(٣) اي
(٤) اطلب

كقولنا كل موجود ممكن (١) ولا شيء من الموجود ممكن . والجزئيتان قد تصدقان
كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . وان اختلفا في الكم اختلفا
الصدق والكذب كقولنا : كل موجود ممكن بعض الموجود ليس بممكن . ولما امتنع
تحقق التناقض الأعم وحدة الزمان وكان في تحقيقها عسر افردنا كل واحدة من القضايا
بالذكر

أما المطلقة العامة (٢) فلا يناقضها شيء من نوعها لانها محتملة اللادوام فتقدير ان
تكون المادة ذلك (٣) لم تحقق المناقاة بين السلب والایجاب لاحتمال ان يكون زمان
احدهما غير زمان الآخر بل لا بد من اعتبار قيد الدوام في بعضها لان السلب الدائم
ينافي الایجاب دام او لم يدم . ثم الدوام قد يكون ضرورياً وقد لا يكون . ولا يجوز ان
يعتبر احد هذين القيدين في نقيض هذه المطلقة لصحة اجتماع المطلقة مع كل واحد من
القيدین على الكذب عندما يكون الصادق القسم الآخر . فثبت وجود اعتبار قيد الدوام
في نقيض هذه المطلقة وكما ان المطلقة العامة لا يناقضها شيء من انواعها فهكذا غيرها
من القضايا لا يناقضها شيء من انواعها لصحة اجتماعها على الكذب عند ما يكون
الصادق ما يخالفها في الجهة بل الذي يناقضها هو الذي يخالفها في الكم والكيف
والجهة جميعاً

ثم اعلم ان القضايا تنقسم الى ما يكون ذا جزء واحد وهو الذي يتعرض فيه الى
السلب ولا الى الطرفين جميعاً فالممكنة العامة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة
والضرورية المطلقة والمشروطة العامة (٤) والى ما يكون ذا جزئين وهو الذي يتعرض
فيه للطرفين جميعاً كالمكنة الخاصة المعترض فيها لارتفاع الضرورة عن الجانبين جميعاً . او
طرف السلب كالحاصيتين والوقتيتين والوجوديتين . فنقيض القسم الاول ذو جزء واحد
وهو المخالف له في الكم والكيف والجهة جميعاً . ونقيض القسم الثاني ذو جزئين وهو

(١) المقصود من الامكان هنا الامكان الخاص فمضى قوله «ممكن» هو انه غير واجب الوجود
ولا مستبعد وقد اطلقنا عليه لفظة «اللاضروري»

(٢) مثلاً : كل جسم مؤلف بالاطلاق العام (اطلب الصفحة ١٣٩ و ١٤٠) . واما قوله «إتفا»
تحتل اللادوام «فكسل» : «لا شيء من المسكر يغب» بتقدير : «لادائماً بل ما دام مسكراً»

(٣) اي اللادوام في الفعل . واما تعريف المادة فقد سبق ذكره (ص ١٣٩ في الحاشية)

(٤) اطلب الصفحة ١٣٩ وما يليها

الموافق في الكيف والمخالف له في الجهة او المخالف له في انكم والكيف والجهة جميعاً .
 ونقيض الممكنة العامة الضروري المخالف لها في انكم والكيف والجهة كقولنا :
 بالضرورة بعض النار ليست بحجارة . ونقيض الممكنة الخاصة (١) انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الضروري الموافق او المخالف كقولنا : بالضرورة بعض الذهب ليس بذائب . او :
 بالضرورة بعضه ذائب . ونقيض الدائمة (٢) المخالفة لها كقولنا : بعض الفرس ليس بصهال
 دائماً . ونقيض المطلقة العامة المخالفة لها كقولنا : بعض الجسم ليس بمؤلف بالاطلاق العام .
 ونقيض العرفية العامة المخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الحيوان ليس
 بحساس حين هو حيوان بالاطلاق العام . ونقيض العرفية الخاصة انها ليست كذلك بل
 الصادق اما المخالف لها في بعض اوقات الوصف او الموافق الدائم كقولنا : بعض المسكر
 غيب حين هو مسكر بالاطلاق العام وبعضه ليس غيب دائماً . ونقيض الوجودية اللادائمة
 انها ليست كذلك بل الصادق . اما الموافق الدائم او المخالف كقولنا : لاشي من الانسان
 بضاحك بالفعل دائماً . ونقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة المخالفة لها في انكم
 والكيف كقولنا : بعض الجسم ليس بممكن بالامكان العام . ونقيض المشروطة العامة
 المخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الكاتب ليس يتحرك حين هو كاتب
 بالامكان العام . ونقيض المشروطة الخاصة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف
 الراجع للضرورة عن ذلك الوقت المعين او الموافق الدائم كقولنا : بعض القمر ليس بمنخفض
 وقت حيولة الارض بينه وبين الشمس بالامكان العام . او : بعضه منخفض دائماً . ونقيض
 المنتشرة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف الراجع للضرورة عن جميع الاوقات
 او الموافق الدائم كقولنا : لا ضرورة في تنفس الانسان في شي من الاوقات اصلاً والبتة .
 او : بعض الانسان متنفس دائماً . ونقيض الوجودية اللاضرورية انها ليست كذلك بل
 الصادق اما المخالف الدائم او الضروري الموافق كقولنا : بعض الكاتب ليس يتحرك
 دائماً وبعضه بالضرورة . والله اعلم

فصل في القياس

اذا استدللنا بشي على شي فاما ان يكون احدهما داخلاً في الثاني او لم يكن .

(١) في الاصل العامة وهو تصحيف

(٢) في الاصل المطلقة العامة وهو غلط

فان كان الا
 القياس كالان
 او بالخاص
 الفرس والثور
 تحت كلي
 لانه يستدل
 نسبة الاستق
 القياس
 « من اقول
 النقيض وكذا
 مسلمة في نف
 شعور الذهن
 ينقسم بحسب
 الاستثنائي
 « انه حيوان
 ليس بحيان
 بل المذكور تقي
 وكل مؤلف
 في القياس . ثم
 او الحلي والم
 اشكال اربعة
 تكون نسبتها
 لا بد ان يكون
 الثالث يسمى

فان كان الاول كان احدهما اعم من الاخص او ان يستدل بالعام على الخاص وهو القياس كالاستدلال بثبوت الجسم للحيوان الذي هو اعم من الانسان على ثبوته للانسان. او بالخاص على العام وهو الاستقراء كالاستدلال بثبوت حركة الفلك الاسفل عند مضغ الفرس والثور على ثبوته للحيوان. وان لم يكن احدهما داخلا في الثاني وجب دخولها تحت كلي وهو التمثيل (argument a pari) فكأنه مركب من القياس والاستقراء لانه يستدل بثبوت الحكم في محل الوفاق على الارتباط بالوصف المشترك فيه وهو نسبة الاستقراء تحقق على ثبوته في الجزئي الآخر وهو نسبة القياس (١)

القياس قول مؤلف من اقوال مؤلفة اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر. فقولنا: «من اقوال» احترازاً من المقدمة الواحدة لانها بالعكس ستتبع العكس وعكس النقيض وكذب النقيض مع انها ليست بقياس. وقولنا «متى سلمت» لا يزيد به كونها مسلمة في نفسها بحيث لزم المطلوب. ونعني بالزوم اللزوم الذهني نعني به انه شعور الذهن بالمقدمتين على الترتيب الخاص مما يستلزم الحكم بالنتيجة. ثم القياس يتقدم بحسب صورته الى ما تكون النتيجة او نقيضها مذكوراً فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولنا: ان كان هذا انساناً فهو حيوان فان قلت «لكنه انسان» اتج «انه حيوان» فهذه النتيجة تصريحها مذكور في المقدمة الشرطية وان قلت «لكنه ليس بحيوان» اتج فهو «ليس بانسان» فهذه النتيجة غير مذكورة في تلك الشرطية بل المذكور نقيضها. والى ما لا يكون كذلك وهو الافتراضي كقولنا: «كل جسم مؤلف» وكل مؤلف محدث» اتج «كل جسم محدث» فلا تكون النتيجة ولا نقيضها مذكورة في القياس. ثم هو يتقدم بحيث ما تركب عنه امن الحليات والمتصلات او المنفصلات او الحلي والمتصل او الحلي والمنفصل او المتصل والمنفصل وبحسب التركيب الى اشكال اربعة لان كل قضية لها طرفان فاذا كانت النسبة بينهما مجهولة طلبنا ثالثاً تكون نسبته اليهما بحسب متى (كذا) عرفناهما عرفنا النسبة المجهولة. وذلك الثالث لا بد ان يكون له الى كل الطرفين نسبة معاومة وبسبب ذلك تحصل المقدمتان وهذا الثالث يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي النتيجة

(١) كذا في الاصل. اما التمثيل فمرفق جينيار «الحكم على غائب بما هو موجود في مثال الشاهد»

القياس لا بد فيه من مقدمتين وحدود ثلاثة ولتضرب المثال من الخليلات كل
 اب . وكل ب ج . فكل ج . فحدان منهما موضوع الطلوب ومحمولة .
 والموضوع يسمى بالاصغر . والمحمول بالكبير . والمقدمة التي فيها الاصغر صغرى . والتي
 فيها الاكبر كبرى . ومجموع الاصغر والاكبر نتيجة

ثم الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول لان
 الترتيب الطبيعي فيه فقط لان الذهن ينتقل من الموضوع الى الاوسط ومنه الى المحمول .
 فان عكست كبراه فقط صار الاوسط محمولاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثاني .
 وكذلك فان الشكل الثاني يرتد الى الاول بعكس الكبرى . وان عكست صغراه
 فقط صار الاوسط موضوعاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث يرتد الى الاول
 بعكس صغراه . وان عكست كلتا مقدمتيه معاً صار الاوسط موضوعاً في الصغرى
 محمولاً في الكبرى وهو الشكل الرابع وهو في غاية البعد لتغير كلتا مقدمتيه عن
 النظم الطبيعي ووقوع الطرفين في الوسط والوسط في الطرفين . واشتركت الاشكال
 الاربعة في انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهها
 جزئية الا في الوجوديات والممكنات الخاطئة

ينقسم القياس بحسب مادته الى ما تركب من اليقينيّات وهو البرهان . والى ما
 تركب من المسلمات العامة وهو الجدلي . والى ما تركب من المظنون وهو الخطابة .
 والى ما تركب من الشبهات بالحق او السلم او المظنون وهو المغالطة . والى ما تركب
 من الخيلات وهو الشعر

الكلام في الدليل

من كتاب العالم : الدليل اما ان يكون مركباً من مقدمات كلها عقلية وهذا
 موجود . او كلها عقلية وهذا محال لان احدى مقدمات ذلك الدليل هي كون النقل
 حجة ولا يمكن اثبات النقل بالعقل . ويكون بعضها عقلياً وذلك موجود . ثم الضابط ان
 كان مقدمة لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكلما كان
 اخباراً عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه فانه لا يمكن معرفته الا بالحواس او بالنقل
 وما سوى هذين القسمين فانه يمكن اثباته بالدلالة العقلية العقلية . وقيل الدلائل

النقلية لا
 الاشتراك
 التخصيص
 على المظنون
 والظن لا
 بانيه تأويلاً

النظر
 متغير ممكن
 يفيد العلم
 علماً آخر فانه
 هو الدليل
 الاحتراق او
 باحد المعاول
 واحدة في

النقلية لا تفيد اليقين لانها مبنيّة على النقل للثبات . والنقل للنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم النسخ وعدم التقديم وعدم التأخير وعدم التخصيص وعلى عدم المعارض العقلي . وعدم هذه الاشياء مظهر لا معلوم والموقوف على المظنون مظهر . واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل النقلية ظنية والعقلية قطعية والظن لا يعارض القطع واقول على الجملة يجب التمسك بالنقل الصحيح ويتأول ما باينه تأويلاً يطابقه

الكلام في النظر

النظر يفيد العلم لان من حصر في عقله ان هذا العالم متغير وحصر ايضاً ان كل متغير ممكن فمجموع ان هذين العلمين يفيد العلم بان العالم ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم الا هذا . وحاصل الكلام في النظر هو ان يحصل في الذهن علمان هما موجبان علماً آخر فالتموصل بذلك الموجب الى ذلك الموجب المطلوب هو النظر وذلك الموجب هو الدليل . فنقول : ذلك الدليل اما ان يكون هو العلة كالاستدلال بمماسة النار على الاحتراق او العلول المتساوي كالاستدلال بحصول الاحتراق على مماسة النار والاستدلال باحد العلولين على الآخر كالاستدلال بحصول الافتراق على الاحتراق فانهما معلولا علة واحدة في الاجسام السفلية وهي طبيعة النار (تمت)



فهرس

توطئة
الرسالة الاولى
الرسالة الثانية
ملحق - اشا

مقالة

توطئة
فاتحة القول لـ

الفصل الاول

٢ //
٣ //
٤ //
٥ //
٦ //
٧ //
٨ //
٩ //
١٠ //
١١ //
١٢ //
١٣ //
١٤ //
١٥ //
١٦ //
١٧ //
١٨ //
١٩ //
٢٠ //
٢١ //

صفحة

١

٦

٩

١١

١٢

١٥

١٨

٢١

٢٣

٢٦

٢٩

//

٣٥

٣٦

٤٠

٥٢

٥٩

٦٤

كتاب السياسة لابن سينا

توطئة

في سياسة الرجل نفسه

في سياسة الرجل دخله وخرجه

في سياسة الرجل اهله

في سياسة الرجل ولده

في سياسة الرجل خدمه

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

توطئة

معرفة الخالق وما يجب لعزته

ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه

ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه

في سياسة المرء لنفسه

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

توطئة

١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين

وصية فيثاغورس الذهبية

رسالتا الطير للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

صفحة

توطئة

٦٤

الرسالة الاولى للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

٦٥

الرسالة الثانية للشيخ الامام محمد بن محمد الغزالي

٧٠

ماحق - اشارة عنقاء مغرب

٧٤

مقالة مختصرة في النفس البشرية لابن العربي

توطئة

٧٦

فاتحة القول للمؤلف

٧٧

الفصل الاول في بيان النفس قبل الاشتراك

٨٠

٢ في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

٨١

٣ في تخالف الآراء على جوهر النفس

٨٢

٤ في الرد على هؤلاء جميعهم

٨٣

٥ في بيان ان النفس هي جوهر

٨٤

٦ في اقامة البرهان على ان النفس ليست بجسم

٨٥

٧ في بيان ان النفس بسيطة

٨٦

٨ في حد النفس

٨٧

٩ في طبع النفس وتعرفه

٨٨

١٠ في بيان اسم النفس وما دل عليه واصل اشتقاقه

٨٩

١١ في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون الالائي

٩٠

١٢ في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

٩١

١٣ في بيان قوى النفس النطقية والفرق بينهما

٩٢

١٤ في بيان القوى الطبيعية والعرضية

٩٣

١٥ في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده

٩٤

والمختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن معاً

٩٥

١٦ في بيان ان النفس هي ناطقة

٩٦

١٧ في بيان ان النفس ذاتية الحركة

٩٧

١٨ في بيان اقسام الحركة واي حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

٩٨

١٩ في بيان ان النفس مفكرة

٩٩

٢٠ في بيان ان النفس غير ممتدة ولا يترك الفناء الى جوهرها

١٠٠

٢١ في بيان انه اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم يتل النفس شي

١٠١

من ذلك

١٠٢

صفحة			
٨٦	في بيان أن النفس والعقل واحد	٢٢	الفصل
٨٦	في بيان كيفية خلقه النفس	٢٣	في بيان كيفية خلقه النفس
٨٦	في بيان اتحاد النفس بالجسد	٢٤	في بيان اتحاد النفس بالجسد
٨٦	في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد	٢٥	في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد
٨٧	في بيان الاسباب التي من اجلها يجب افتراق النفس من الجسد	٢٦	في بيان الاسباب التي من اجلها يجب افتراق النفس من الجسد
٨٧	في بيان الاعضاء التي بها تتحد النفس	٢٧	في بيان الاعضاء التي بها تتحد النفس
٨٨	في بيان خواص النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد	٢٨	في بيان خواص النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد
٨٨	في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد	٢٩	في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد
٨٩	في بيان اي مكان خلقت فيه النفس في داخل البدن ام خارجاً عنه	٣٠	في بيان اي مكان خلقت فيه النفس في داخل البدن ام خارجاً عنه
٨٩	في بيان اي وقت تخلق به النفس بعد خلقه الجسد او قبله او معه	٣١	في بيان اي وقت تخلق به النفس بعد خلقه الجسد او قبله او معه
٩٠	في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً	٣٢	في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً
٩٠	في البحث عن زرع الرجل أهو حي او ميت . أم تنفس هو او غير متنفس	٣٣	في البحث عن زرع الرجل أهو حي او ميت . أم تنفس هو او غير متنفس
٩١	في أن النفس لا تستجيب بالطبع	٣٤	في أن النفس لا تستجيب بالطبع
٩١	في بيان أن النفس هي تدبر الجسد وتسوسه	٣٥	في بيان أن النفس هي تدبر الجسد وتسوسه
٩٢	في بيان أنه ليس يمكن أن يكون انسان غير ناطق	٣٦	في بيان أنه ليس يمكن أن يكون انسان غير ناطق
٩٢	في بيان كيفية افعال النفس في البدن	٣٧	في بيان كيفية افعال النفس في البدن
٩٢	في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها	٣٨	في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها
٩٣	في بيان السبب الذي لاجله تتمتع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال	٣٩	في بيان السبب الذي لاجله تتمتع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال
٩٣	في الرد على من زعم أن النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل	٤٠	في الرد على من زعم أن النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل
٩٣	في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا	٤١	في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
٩٤	في بيان أن النفس متناهية بكيانها وفعالها	٤٢	في بيان أن النفس متناهية بكيانها وفعالها
٩٤	في تبين الانفس بعضها عن بعض	٤٣	في تبين الانفس بعضها عن بعض
٩٤	في بيان أن نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها	٤٤	في بيان أن نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها
٩٥	في بيان أن النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك	٤٥	في بيان أن النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك
٩٥	في بيان أن النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها	٤٦	في بيان أن النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها
٩٥	في بيان أن تأثير النفس باق بعد فراق الجسد	٤٧	في بيان أن تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

الفصل

في بيان كيفية خلقه النفس

في بيان اتحاد النفس بالجسد

في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

في بيان الاسباب التي من اجلها يجب افتراق النفس من الجسد

في بيان الاعضاء التي بها تتحد النفس

في بيان خواص النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد

في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد

في بيان اي مكان خلقت فيه النفس في داخل البدن ام خارجاً عنه

في بيان اي وقت تخلق به النفس بعد خلقه الجسد او قبله او معه

في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً

في البحث عن زرع الرجل أهو حي او ميت . أم تنفس هو او غير متنفس

في أن النفس لا تستجيب بالطبع

في بيان أن النفس هي تدبر الجسد وتسوسه

في بيان أنه ليس يمكن أن يكون انسان غير ناطق

في بيان كيفية افعال النفس في البدن

في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

في بيان السبب الذي لاجله تتمتع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال

في الرد على من زعم أن النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل

في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا

في بيان أن النفس متناهية بكيانها وفعالها

في تبين الانفس بعضها عن بعض

في بيان أن نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها

في بيان أن النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك

في بيان أن النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها

في بيان أن تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

في بيان أن تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

في بيان أن تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

في بيان أن تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

٢٨	الفصل	في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها	٩٥
٢٩	في بيان ان النفس تدرك بجوهرها بعد فراق الجسد	٩٦	
٥٠	في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة		
٥١	في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحل انساناً في الحيوانات او في النباتات		
٥٢	في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة	٩٧	
٥٣	في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية		
٥٤	في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله		
٥٥	في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته	٩٨	
٥٦	في الرد على المحتجين بالحجج السابقة		
٥٧	في بيان ان الجسد الذي انحل واخدم يعود هو بعينه وليس غيره	٩٩	
٥٨	في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه	١٠٠	
٥٩	في بيان ان كافة الاجساد تعود بنام القوة وكمال الصورة		
٦٠	في بيان ان الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفاً بصفات الارواح		
٦١	في بيان ان العالم المزمع المذكور بين اهل العلم انما هو عالم الافلاك	١٠١	
٦٢	في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين	١٠٢	

١٠٣ رسالة في الخوف من الموت لابن مسكويه

١٠٤ مقالة في علاج الحزن له

١١٧ رسالة في الفرق بين الروح والنفس لقسطنطين لوقا

١٢٢ القول في معرفة الروح الحيواني

١٢٣ القول في معرفة الروح النفاثي

١٢٦ القول في النفس وحدها لافلاطون وارسطو

١٢٩ الفرق بين النفس والروح

مقالة في المنطق لاسعد ابني الفرج هبة الله ابن العسال

١٣٣ توطئة

١٣٤ الالفاظ

١٣٧ القضايا

١٣٨ في جهات القضايا

صفحة

١٤١

١٤٢

١٤٤

١٤٦

١٤٧

التناقض

شروط التناقض وهي ثمانية

فصل في القياس

الكلام في الدليل

الكلام في النظر



tous les jours du fond des Bibliothèques, viennent proclamer le mérite.

Aussi a-t-il fallu bientôt donner une nouvelle édition de ce Recueil. Nous en avons profité pour y ajouter trois nouveaux traités de Qosta Ibn Luca et d'Ibn Miskawayhi.

Quant aux sujets qui sont traités dans ces Opuscules ils sont aussi variés qu'intéressants; ils appartiennent à ces différentes branches de la Philosophie : Logique , Psychologie, Théodicée et Morale. Le fond en est aussi solide que la forme est attrayante. Pour le fond, c'est la grande Philosophie péripatéticienne dont ces auteurs se font l'écho. Quant à la forme elle ne laisse rien à désirer. On est heureux de voir la langue arabe qui semble rebelle au langage métaphysique se prêter merveilleusement à toutes les nuances de la pensée et rendre sans effort les idées les plus abstraites.

A ces œuvres originales nous avons ajouté la traduction arabe de quelques traités philosophiques attribués par certains auteurs à Aristote, à Platon et à Pythagore et plus vraisemblablement composés par leurs disciples. Le traducteur de ces opuscules est un chrétien fameux, Ishâq Ibn Honein dont on connaît l'activité scientifique et les nombreux commentaires sur les auteurs grecs.

En tête de chacun des quatorze traités qui composent ce Recueil, on trouvera dans un court préambule tous les détails bibliographiques qui font connaître les Manuscrits dont nous sommes servis.

Beyrouth, 1 Janvier 1911.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION

Il y a trois ans nous livrions au public un Recueil de 16 Traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens qui s'échelonnent entre le IX^e et le XIII^e siècle. Ces Opuscules avaient paru pour la première fois dans notre Revue al-Machriq à des années différentes et se trouvaient ainsi éparpillés dans plusieurs volumes. En les réunissant en un ouvrage indépendant nous les rendions plus accessibles aux amateurs de Littérature religieuse. Aussi cette publication a-t-elle reçu l'accueil le plus favorable en Europe comme en Orient.

Bientôt on nous exprima de différents côtés le vœu de voir réunies en un second Recueil d'autres publications non moins importantes qui avaient aussi vu le jour dans la même Revue. Il s'agissait de plusieurs traités de Philosophie arabe tirés des Mss de notre Bibl. Orientale de l'Université de Beyrouth ou d'autres Bibliothèques d'Europe.

Ce désir était légitime et pour y répondre nous avons donné aux Orientalistes un nouveau fascicule qui fut le pendant et le complément du premier ; le succès qu'il a obtenu a dépassé encore nos espérances. Il a suffi pour le recommander à l'attention des érudits de leur rappeler les noms des auteurs qui y figurent: Avicenne, al-Fârâbî, al-Ghazzâlî pour les Musulmans, Barhebræus et Ibn 'Assâl pour les Chrétiens, qui sont autant de personnages, dont les œuvres multiples exhumées

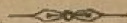
92613

TRAITÉS INÉDITS

D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES

MUSULMANS ET CHRÉTIENS

avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishâq Ibn Honein.



PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ

par les Pères

L. MALOUF, C. EDDÉ et L. CHEIKHO, s. j.



2^e édition

Corrigée et augmentée



Beyrouth

Imprimerie Catholique

1911

2613

TRAITÉS INÉDITS

D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES

MUSULMANS ET CHRÉTIENS

avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishâq Ibn Honein.



PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ

par les Pères

L. MALOUF, C. EDDÉ et L. CHEIKHO, s. j.

Curios. Malouf, C. Eddé, L. Cheikho, Curios.
2^e édition

Corrigée et augmentée

Saïbō



Beyrouth

Imprimerie Catholique

1911

Goussen

2

1917

2613